



LAVINIA BÂRLOGEANU JUNG ÎNDRĂGOSTIT DE SUFLET

Nașterea Sinelui: o gnoză pentru contemporani • Cine decide în stăpânirea cui cade omul? • Erou pe calea Sinelui • Arhetipul Răului și afinități născute sub influența lui • Arhetipul Animei și afinități născute sub înrâurirea lui • Dumnezeu, una dintre experiențele cele mai sigure • Drumul spre Dumnezeu trece, inevitabil, pe la diavol • Inconștientul – lumea lui Dumnezeu • Naratorul și ghizii săi • Cartea Roșie: o nouă axiologie? • Destin și vis

PORTA MAGICA



LAVINIA BÂRLOGEANU s-a născut la Reșița, la 29 ianuarie 1963. A absolvit Facultatea de Filosofie a Universității din București și în prezent este profesor universitar la Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației din cadrul aceleiași universități. În perioada 2002–2003 face studii postdoctorale în semiostilistică și antropologie culturală la Universitatea Paris 4 Sorbona și la Universitatea Paris 5 „René Descartes”. Din anul 2003 este cercetător asociat la Laboratorul Langues - Musiques - Sociétés, o unitate mixtă de cercetare a Universității Paris 5 și a Centrului Național de Cercetare Științifică din Franța. A coordonat mai multe proiecte internaționale de cercetare.

În anul 2001 a publicat volumul *Psihopedagogia artei* la Editura Polirom. Au urmat studiile *Antropologie sub semnul valorii*, (2004, Editura Trei) și *Strategii identitare și interculturalitate în spațiul românesc*, (2005, Editura Humanitas). A coordonat volumele *Identité et globalisation* (2005, Editura Humanitas) și *Interculturalité – études, recherches, expériences* (2007, Editura Universității din București). A publicat studii și articole în reviste internaționale și în volume apărute la prestigioase edituri din Franța, Germania și Canada. În 2011, a debutat ca autor de ficțiune cu *Nodurile Lunii. Roman apolitic, academic și esoteric*.

LAVINIA BÂRLOGEANU

JUNG
ÎNDRĂGOSTIT
DE SUFLET

SINELE: ÎNTRE OM, DUMNEZEU ȘI DIAVOL

N E M I R A

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BÂRLOGEANU, LAVINIA

Jung îndrăgostit de suflet / Lavinia Bârlogeanu. - București: Nemira Publishing House, 2013

ISBN print: 978-606-579-501-3

ISBN epub: 978-606-758-160-7

ISBN mobi: 978-606-758-151-5

61(494) Jung, C.G.

159.964.2

929 Jung, C.G.

Lavinia Bârlogeanu

JUNG ÎNDRĂGOSTIT DE SUFLET

© Nemira, 2013

Coperta: Cristian FLORESCU

Lector: Ecaterina DERZSI

Tehnoredactor: Irina CONSTANTINESCU

Tehnoredactor ebooks: Mihai Eftimescu

Orice reproducere, totală sau parțială, a acestei lucrări, fără acordul scris al editorului, este strict interzisă și se pedepsește conform Legii dreptului de autor.

CUPRINS

[Despre autor](#)

[Cuprins](#)

[Din nou despre Jung Argument](#)

[1 Nașterea sinelui: O gnoză pentru contemporani](#)

[2 Cine decide în stăpânirea cui cade omul?](#)

[3 Erou pe calea sinelui](#)

[4 Arhetipul răului și afinități născute sub influența lui](#)

[5 Arhetipul animei și afinități născute sub înrurirea lui](#)

[6 Dumnezeu, una dintre experiențele cele mai sigure](#)

[7 Drumul spre Dumnezeu trece, inevitabil, pe la Diavol](#)

[8 Inconștientul – lumea lui Dumnezeu](#)

[8.1. Întâlnirea cu anima](#)

[8.2 Întâlnirea cu Philemon: personalitatea – mana](#)

[8.3 Cine este Dumnezeu?](#)

[9 Naratorul și ghizii săi](#)

[10 Cartea Roșie: o nouă axiologie?!](#)

[11 Destin și vis](#)

[În ce constă metoda?](#)

[Orice vis – un vaz unic, orice simbol – o valoare individuală](#)

[Îndrăgostit de suflet – un manifest în loc de încheiere](#)

[Bibliografie selectivă](#)

[Studii recente dedicate lui Jung în Recherches Germaniques, nr. 8, 2011](#)

[Note](#)

DIN NOU DESPRE JUNG

ARGUMENT

De ce simt nevoia să-l readuc pe Jung în atenția cititorilor când este lesne de constatat că opera și istoria lui de viață au încă ecouri foarte puternice, mai ales după lansarea pe piață a autobiografiei spirituale a autorului, *Cartea Roșie*? De ce țin să-l readuc pe Jung în atenția cercetătorilor din domeniul umanist, de asemenea după apariția *Cărții Roșii*, când mediul academic occidental cunoaște un reviriment incontestabil al studiilor dedicate atât psihologului și terapeutului Carl Gustav Jung, dar și – sau, poate, mai ales – gnosticului, metafizicianului, istoricului și analistului fenomenului religios, antropologului și „psihagogului” Carl Gustav Jung? De ce simt nevoia să scriu despre un Jung al publicului larg, nemonopolizat de un mediu sau altul al spațiului academic? Pentru a-l așeza într-o nouă lumină, pentru a-l aborda dintr-o nouă perspectivă, pentru a-l plasa într-un alt context decât presupune exegeza operei sale sau abordarea de tip biografic. Deși ambele tipuri de cercetare vor fi prezente în această carte, totuși, pentru a fi accesibile publicului larg, ele vor fi dedramatizate ca genuri, pe de o parte, și hibridizate, fixate altfel, pe de alta.

După apariția *Cărții Roșii* revenirea la Jung mi se pare absolut necesară, așa cum necesară mi se pare și explorarea – din perspectiva demersului inițiat de Jung în autobiografia lui spirituală – a unor documente de cultură orală al căror autor este Jung, mai puțin cunoscute în România, înregistrate și transcrise de participanții la seminariile de formare în psihologia analitică, prin care-l auzim pe maestru adresându-li-se discipolilor, răspunzând întrebărilor acestora, fascinant prin spontaneitatea, farmecul și erudiția lui, punând auditoriul în stadiu de dependență. Povestirea vieții lui Jung și prin grila acestor produse culturale nu foarte cunoscute în spațiul românesc mi se pare importantă, pentru că avem ocazia de a cunoaște un Jung altfel, un Jung care se cere urmat cu credința că știința sacră dobândită de el îi poate ajuta pe toți aceia care au așteptarea și speranța de a înțelege lumea eternă a Sufletului și de a găsi, în mesajul și în parcursul lui Jung, o cale de salvare.

Îmi propun să dau prioritate în exegeza mea acelui Jung care se exprimă în deplină libertate, acelui Jung care lasă, pentru o vreme, la o parte rigorile pe care și le-a asumat în textele cuprinse în operă, acelui Jung care ne spune „Sunt minunate visele!” și care dezvăluie în fața noastră fragmente de viață autentică și întâlnirea cu personaje care locuiesc în lumea lui interioară (atât de reale!).

Povestea vieții lui Jung, așa cum intenționez să o reconstruiesc ridică, firește, niște probleme: voi ceda unui demers narativ, lăsându-l pe Jung lui însuși și libertății lui de expresie sau voi respecta niște rigori metodologice, în ideea unui anumit impact formativ al scrierii mele? Intenția mea este să îmbin cele două exigențe. Provocarea, evidentă cred, este aceea a elaborării unui model narativ rațional pentru o realitate în esență non-rațională, dincolo de care este posibil să judecăm o viață, o operă, un dat și o construcție spirituală, dar, de asemenea, moduri de filiație contemporane.

Este foarte greu sau chiar imposibil să-l asimilez pe Jung unui obiect științific, câtă vreme dau prioritate unui subiect care se instituie cu obstinație ca subiect. Ca subiect fondator. Forța lui, însă, departe de a fi doar de ordinul verosimilului celor povestite, are o componentă ontologică propriu-zisă, ceea ce complică lucrurile din punct de vedere metodologic. Voi pune accentul în această carte pe identificarea și pe argumentarea unor elemente obiective? Voi pune accentul pe clarificarea unei experiențe subiective prin indicarea elementelor care fac sens într-un parcurs existențial? Îmi este greu să urmez vreun plan prin care să privilegiez una sau alta dintre posibilități. Voi încerca, firește, să le combin, dar fără grija unei ponderi. Singura grijă este aceea de a pune în scenă și în perspectivă adevărul personal al lui Carl Gustav Jung, de a înțelege destinul lui și de a reconstrui firul conducător al istoriei lui de viață, traiectoria pe care a urmat-o pentru a da o ordine inteligibilă frământărilor, capriciilor și aparițiilor imprevizibile ale lumii lui interioare. Existența lui Jung nu prinde formă decât plasată sub mecanismul unei „realizări de Sine a inconștientului”. Mai mult decât Eul lui Jung, în istoria lui de viață Sinele este acela care transpare ca subiect, nu al unei conștiințe, ci al unui univers psihic în totalitatea lui.

Paginile pe care i le dedic lui Jung refac traiectoria întâlnirilor lui cu realitatea cealaltă, cu lumea interioară, cu abundența care s-a revărsat în viața lui din universul Sufletului. În fața acestei „coliziuni cu inconștientul” toate faptele și întâmplările lumii exterioare pălesc. Povestea de viață pe care o reconstruiesc nu seamănă, din acest punct de vedere, cu o scriere biografică propriu-zisă, deși se ocupă de viața lui Jung. Dar este o viață povestită prin tema ei fundamentală. Desigur, intenția de a capta fluiditatea unei vieți prin punerea în scenă a temei fundamentale a acesteia, ca probă a autenticității, descrie un obiectiv îndrăzneț dacă ne gândim la faptul că majoritatea elementelor la care recurg pentru a-l povesti pe Jung provin din discursuri orale, transcrise ulterior, din prelucrarea parcursului temerar descris în *Cartea Roșie*, din interviuri, corespondențe și confesiuni. Totuși, în oralitate și prin hățișul materialului vizionar și oniric putem capta fluiditatea expresiei personale ca probă a autenticității, în această revărsare a amintirilor al căror criteriu este doar semnificația subiectivă a evocărilor, a fantasmelor personale, a

preocupărilor constante, a valorilor care au menținut vii amintirile. Acest trecut al lui Jung este un fel de labirint în care, probabil, multă vreme se vor adânci exegeții interesați să pună o ordine anume, corespunzătoare obiectului pe care vor să-l construiască.

Monografierea lui Jung, în cazul meu, are în vedere reconstrucția Sinelui unui protagonist al istoriei umanității ce poate servi drept model pe multiple planuri: de construcție spirituală, de gestionare a raporturilor periculoase cu lumea tulburătoare, profund contradictorie a interiorului, de cutezanță a asumării totale a ceea ce suntem ca oameni, a naturii noastre. Jung vorbește mult despre natura din el, despre natura umană în general, despre psihicul uman ca parte a naturii, în ansamblu, și pentru a înțelege această natură i-a analizat producțiile spontane: viziuni, vise, revelații, intuiții, presimțiri, previziuni, sincronicități etc. Ele alcătuiesc lumea inconștientului, o lume nelimitată și ordonată prin reguli nefamiliare și non-raționale, pe care Jung încearcă să o deslușească și să o exprime prin instrumente culturale foarte diferite și combinate între ele, pentru a corespunde cât mai fidel unei naturi indiferente de fapt la ordinea rațională, la clasificările, la domeniile cunoașterii și la simbolurile artificiale construite de om în mod conștient.

În această carte intenționez să recompun figura unui Jung revoltat, a unui Jung care renunță la mască, a unui Jung capabil să lase la o parte convențiile și disimulările contextelor sociale și ale spiritului epocii lui, a unui Jung a cărui natură și naturalețe conturează un univers subiectiv ce nu deviază în subiectivism, ci, dimpotrivă, tinde spre obiectivitate și, nu ezit să spun, spre științificitate, dacă luăm în considerație că întregul sistem conceptual dezvoltat în textele cuprinse în operă rezultă din materialul vizionar și oniric repertorizat cu mare grijă în perioada vieții lui dedicată imaginilor interioare. Cred că demersul lui Jung este unic în peisajul scrierilor de specialitate, dacă ne gândim la faptul că opera a rezultat printr-o depășire a contextelor teoretice și axiologice ale culturii, acestea rămânând, eventual, instrumente de interpretare a materialului imens care s-a revărsat din interiorul autorului de îndată ce el s-a orientat spre interior și resursele lui naturale. Conceptele fundamentale propuse de Jung (*Persona*, *Umbra*, *Anima-Animus*, *Personalitatea-mana*, *Sine*, *Arhetip*, *Individuație* etc.) nu sunt efectul unui proces de reconceptualizare și de rafinare a unor instrumente dezvoltate în alte producții cu caracter științific sau cultural mai general, ci rezultă dintr-un efort de abstractizare, de sistematizare și de generalizare a unui material produs și oferit, cu generozitate, de lumea interioară a autorului de îndată ce el și-a dedicat viața înțelegerii acestei lumi și ridicării ei la rangul de obiect științific. Iată o manieră inedită de a îmbina libertatea de a se dedica lumii interioare cu două repere obiective: o natură umană universală, accesibilă prin manifestările inconștientului care străpunge cercul conștiinței, și o coerență cu

faptele, probată prin corpusul alcătuit în practica analitică și de cercetare sau prin datele înregistrate cu grijă în timpul călătoriilor în jurul lumii.

Ceea ce mă interesează în cercetarea mea nu este să produc un adevăr sau mai multe despre Jung psihologul, terapeutul, istoricul religiilor, interpretul operelor de artă vizionare, gnosticul etc., ci să-l înțeleg pe omul Jung în autenticitatea sa, în diferența lui față de semenii și, mai ales, în apartenența lui la o natură umană pe care s-a străduit toată viața să o înțeleagă și să-i respecte exigențele în propria viață. Exegeza mea are în vedere, deci, *destinul* lui Jung. Am avut ezitări în folosirea acestui cuvânt, dar, pe de o parte, nu am găsit unul mai potrivit care să-mi exprime intenția, pe de altă parte, Jung însuși îl folosește foarte des atunci când vorbește despre Sine sau despre cărțile lui, cu referire la acele lucruri imprevizibile și profund interioare în raport cu necesitatea cărora nu-ți mai poți propune nimic altceva, în fața cărora orice imperativ al lumii exterioare devine nesemnificativ: „Or, destinul vrea – așa cum a voit-o dintotdeauna – ca în viața mea toate elementele exterioare să fie accidentale și numai lăuntricul să fie încărcat de substanță și determinant. Prin urmare, orice amintire a unor întâmplări exterioare a pălit și poate că trăirile exterioare nici n-au fost vreodată esențialul sau au fost doar în măsura în care au coincis cu faze ale dezvoltării interioare”. ¹

Pentru Jung, Sufletul este „realitatea cea mai autentică” ², iar „viața de dincolo de moarte” este viața autentică, o viață în care nu se minte și nu se trișează, o viață bogată, imensă, care depășește în amplitudine orice altceva și poate, astfel, împlini existența pământească și înțelegerea sensului ei, cu alte cuvinte, a destinului. Niciunde această coliziune nu mi se pare mai subtilă și mai evocatoare ca în istoria de viață a lui Jung. O coliziune produsă și asumată, de fapt, pe tot parcursul vieții, chiar dacă *Amintirile* au fost consemnate în scris spre finalul vieții, chiar dacă discursurile lui Jung referitoare la această coliziune s-au produs, mai ales, în cercul apropiaților sau al acelor care s-au format ca analiști sub îndrumarea lui, chiar dacă maestrul incontestabil al inconștientului colectiv și-a asumat un discurs public în legătură cu natura din el (și din noi toți, în ultimă instanță) și cu limbajul și procesul prin care această natură se exprimă (simbolizarea) numai în ultimul an al vieții lui, chiar dacă parcursul de viață dedicat imaginilor interioare consemnat în *Cartea Roșie* a fost făcut public numai la aproximativ cincizeci de ani de la moartea lui. De fapt, dacă privim spre textele din operă regăsim această coliziune, ea este materia vie a operei, după cum îmi propun să arăt în anumite secvențe ale exegezei mele privind textele științifice din perspectiva istoriei de viață, ca emanație directă a unei istorii de viață pe care nu ezit să o numesc excepțională. Voi uni, în încercarea mea dedicată lui Jung, tocmai ceea ce el s-a forțat să separe sau, mai bine spus, să țină la distanță: viața și opera. Sunt sigură că această tentație disociativă are

legătură cu faptul că parcursul lui biografic nu valoriza ceea ce oamenii, în general, cuprind într-un demers de biografiere (evenimente exterioare, persoane importante, aventuri, realizări, decepții, călătorii, pierderi, bucurii și suferințe provocate de diverse întâlniri etc). Iar a vorbi *fără perdea* despre lumea lăuntrică îl făcea, așa cum remarcă Aniela Jaffé, sfios. Aș adăuga eu chiar temător: nu voia să compromită receptarea operei lui științifice din cauza unui parcurs biografic care-l singulariza și îl însingura în mediul lui de viață încă din perioada copilăriei. Avea motive întemeiate pentru rezervele lui: întotdeauna oamenii l-au privit curios și au fost rezervați când făcea confesiuni despre viața lui interioară și despre lucrurile deosebite dinlăuntrul lui, despre spirit și crezul lui religios, despre Suflet și formele lui de manifestare. Dar această cutie a Pandorei a fost, în cele din urmă, deschisă de însuși Jung – chiar prin anumite texte, neortodoxe, din operă, cum sunt *Aion* și *Răspuns lui Iov*, iar apoi prin cartea de *Amintiri* – și mai târziu de moștenitorii care au fost de acord cu publicarea autobiografiei spirituale *Cartea Roșie*.

Jung nu mai există astăzi, fizic, în lumea oamenilor, dar pare a fi, totuși, mai prezent printre contemporanii noștri decât a fost în timpul său, poate și datorită faptului că mitul raționalității se estompează, iar tentația de a ne dedica universului lăuntric și valorizarea intensă a subiectivității definesc actualitatea culturală. La acestea se mai adaugă dedramatizarea religiilor și căutarea unor soluții de satisfacere a nevoii omului de a crede.

Exegeza mea sper să funcționeze ca instrument de memorie și de transmitere a unei moșteniri de înțelepciune, de spiritualitate și de religiozitate. Sper, apoi, ca analiza mea să pună în scenă un parcurs existențial și sensul acestuia. Mai sper ca inițiativa mea să evidențieze o dimensiune etică și/sau metodologică a „realizării de Sine a inconștientului” în viața lui Jung și o componentă estetică a acestei realizări, ivită în mod spontan, fără intenția sau, mai bine spus, în ciuda rezervelor lui Jung față de anumite produse ale activității lui ce satisfac – indiscutabil – și exigențe sau nevoi estetice (*Cartea Roșie*, de exemplu).

NAȘTEREA SINELUI: O GNOZĂ PENTRU CONTEMPORANI

Cele mai importante experiențe rămân definitiv înscrise în ființa noastră intimă nu pentru că sunt adevărate, ci pentru că sunt semnificative, iar însăilarea lor într-o istorie personală definește tema principală a unei vieți. Istoriile de viață care merită să fie arhivate sunt cele ale căror teme ne apar cu foarte multă limpezime. Trebuie spus de la bun început că nu tema este criteriul reținerii istoriilor de viață în istoria culturii, ci acuratețea, coerența și pregnanța ei într-o existență individuală. Cu alte cuvinte, din domeniul istoriilor de viață care acoperă astăzi o paletă tematică foarte diversă (autobiografii intelectuale, autobiografii literare, jurnale de călătorie, jurnale de cercetare, jurnale intime, memorii, interviuri etc.) merită să ne rețină atenția acele biografieri în care angajamentul autorului este total și în care pactul autobiografic mizează pe ridicarea la lumina conștiinței a celor mai tainice ascunzișuri ale ființei umane. Acest criteriu ne permite să facem puțină ordine în jungla de producții cu caracter biografic, să ieșim din hățișul produselor de consum și să intrăm în lumea temeiniciei sau, cum ar fi spus Carl Gustav Jung, să ieșim din spiritul epocii pentru a intra în lumea spiritului etern.

Scrise sau orale, istoriile de viață cunosc, începând cu anii '70, o popularitate care nu se datorează numai unui entuziasm pasager ale cărui efecte le putem constata în literatură, în media, în științele umane sau în practicile formării. Legende personale sunt considerate astăzi un scop suprem al autorilor: ele oferă, oricui vrea să înțeleagă, un răspuns la chestiunea Sinelui și ne conduc spre tema principală a unei vieți. „Eu eram suma emoțiilor mele și un Altul în mine era piatra atemporală, nepieritoare”³, spune Jung și viața lui se organizează – timp de șaisprezece ani – în jurul nevoii de a răspunde la întrebarea *cine era acest Altul?* După acești șaisprezece ani, preocuparea lui fundamentală devine aceea de a-i învăța și pe oameni *cine era acest Altul*.

Pentru a-și lămuri marea frământare, Jung coboară adânc, în hățișul inconștientului, se confruntă cu propriul Infern, intră în haosul unui suflet tulburat și indecis, își explorează dezorientările și caută aici, în adâncul din el, un sens al propriei vieți. În același timp, însă, el coboară departe, în istorie, până la culturile antice, studiază gnosticii – autori ai unei mistici a Sinelui –, se orientează apoi spre spații îndepărtate (Africa, America Centrală, India și Extremul Orient), se interesează de gnozele timpului său, redeschizând aceste filoane de gândire cu o imensă vigoare, prin autobiografia spirituală intitulată *Cartea Roșie*. Impresionantul document cultural iluminat, cum îl numesc mai mulți

exegeți, descrie experiența cu caracter mistic a autorului său, relația lui absolut personală cu planul divin, cu figura cristică, cu Dumnezeuul său și cu diverse alte zeități, cu diavolul etc., toate aceste întâlniri fiind semnul anumitor stadii ale împlinirii. Avem în fața ochilor episoade ale unei vieți, mai precis ale unei vieți în profundă criză, ce construiesc mitul personal al autorului *Cărții Roșii*.

Ce află Jung parcurgând această cale?, Ce ghizi spirituali îl însoțesc în marea călătorie?, Care este chemarea lui Jung și marea operă pe care trebuie s-o înfăptuiască?, Care este secretul lui Dumnezeu?, Cine sunt apropiații care-i împărtășesc tulburările și care-l însoțesc pe drumul Sinelui? sunt doar câteva întrebări la care îmi propun să dau răspuns în această carte.

Iată cel mai semnificativ lucru pe care l-a descoperit Jung parcurgând calea Sinelui: „Cine nu cade în stăpânirea oamenilor, cade în mâinile Zeului. Ferice de El și Vai de El” ⁴. Dar în stăpânirea cui suntem noi?, întrebarea, probabil, va genera baza unei interogații absolut personale pentru cititorii acestei monografii.

Cartea Roșie – autobiografia spirituală și receptaculul operei lui Jung – ar trebui citită așa cum se cuvine unei astfel de opere: cu multă răbdare și atenție, cu o stare pe care aș numi-o asceză. Numai așa se poate înțelege că oamenii care „cad în mâinile Zeului” sunt visătorii, vizionarii, cei care ajung la „protomateria” ce se zbate în interiorul lor și care-și asumă riscul de a fi înghițiți în această substanță fierbinte. Unii o fac cu intenția de a realiza o muncă originală, alții fără nici un fel de intenție creatoare (deci, fără niciun raport cu ipostaza geniului), ci pur și simplu pentru că nu au încotro, pentru că destinul îi forțează: „Trebuie să mergi pe drumul tău, nepăsător față de ceilalți, fie că sunt buni, fie că sunt răi... Ți-ai pus mâna pe divinitatea pe care aceia nu o au”. ⁵

Cartea Roșie este o veritabilă interlocuțiune: ea implică un narator care, în cazul de față, este atât autorul propriei legende sau creatorul propriului Sine, cât și inițiatorul unei anchete, a unei serii de interviuri cu personaje dintr-o altă lume, numită de Jung „cealaltă realitate”, având rolul de călăuze sau ghizi spirituali. Ceea ce este foarte interesant în acest parcurs de autobiografiere, este faptul că personajele intervievate – fragmente ale Sufletului autorului – sunt fizicalizate, își câștigă dreptul la realitate, sunt efectiv percepute pentru că sunt „fantasme vii” înregistrate prin modalități senzoriale diverse (vizuale – imaginile personajelor sunt foarte bine definite formal și cromatic, de exemplu diavolul este călărețul Roșu, primește chiar numele *Roșul*, moartea primește numele *Întunecatul*, este un personaj purtând haină neagră, în falduri, un bărbat stând nemișcat și privind în depărtare, slab și palid, care spune despre el: „inimă nicicând nu am avut” ⁶; termice: Întunecatul este rece, Roșul este cald, e flacăra, e sânge; auditive: sufletul

vorbește uneori cu voce de femeie și-i spune că ceea ce face e „artă”, alteori sufletul îi vorbește cu voce bărbătească și-i spune că „noua religie și proclamarea ei” este chemarea lui; trebuie menționat faptul că primele reprezentări senzoriale ale fantasmelor sunt, de fapt, auditive, ele apar încă din copilărie și se referă la discriminarea în interior a unei voci, alta decât a lui, o *arrhevoce* aparținând unei personalități atemporale).

Interlocuțiunea despre care vorbeam are o sentință, un rezultat foarte special (și vreau să-l enunț de la început, deși voi reveni, într-un alt fragment al analizei dedicate lui Jung, cu o tratare mai amplă a acestui subiect) și anume, Sinele. Dar cine este Sinele? Nimeni altul decât christosul. Istoria de viață a lui Jung este o transfigurare, aducerea la o nouă realitate a legendei Sfântului Cristofor. Uriașul care-și poartă greu povara enormă – un copil, pe pruncul Iisus – este un simbol nesatisfăcător pentru Jung, prin urmare el va fi reconfigurat: copilul fragil poartă pe umeri un uriaș, iar acest uriaș îi pare o povară ușoară. Transformarea are la bază chiar cuvintele lui Christos: „Căci jugul meu e bun și povara mea este ușoară” ⁷. Iată cum descrie Jung gândirea care l-a condus la transfigurarea simbolului: „Nu trebuie să purtăm creștinismul, căci el nu poate fi purtat, ci trebuie să fim christoși, atunci jugul nostru va fi blând și povara noastră ușoară. Această lume palpabilă și vizibilă este o realitate, dar fantasma e cealaltă realitate. Atât timp cât îl lăsăm pe zeu în vizibil și în palpabil, în afara noastră, el este de nepurtat și fără speranță. Dacă facem însă din zeu o fantasmă, atunci el e în noi și e ușor de dus. Zeul din afara noastră sporește ponderea a tot ce e greu, zeul din noi ușurează tot ce e greu. De aceea toți Cristoforii au spatele îndoit și respirația scurtă, căci lumea e grea.” ⁸

Am evocat doar un exemplu de transfigurare în spatele căruia se află o procedură sistematică: Jung face din *Cartea Roșie* și, mai târziu, din *Răspuns lui Iov* un veritabil laborator de transformare a simbolurilor gnostice. Dacă Jung este unul dintre gânditorii ce stabilesc și dovedesc în operă – mai ales în volumul 10 „Civilizația în tranziție” – impactul atitudinii și temelor gnostice asupra omului civilizației actuale, el reinterpretează însă mitologemele gnostice, punând accentul pe legitimitatea căutării individuale și a fondării unei cunoașteri personale, ajungând în cele din urmă, cum reușește să demonstreze Christine Maillard, la o „formă alternativă de religiozitate” și la un „esoterism creștin”. Dialogurile cu Philemon mai ales – un gnostic, un arhetip al omului liber – sunt o modalitate specifică timpului nostru de a produce cunoaștere gnostică.

Istoria de viață a lui Jung este una excepțională, prin aceea că naratorul își conduce propria mărturisire în funcție de intervenții de tipul celor menționate mai sus și după reprezentări ale unui trecut în dublu sens: ontogenetic și filogenetic. Analiza acestor reprezentări merge, în profunzime, până la sesizarea dimensiunii eterne care le este

proprie, pasul următor fiind hibridizarea lor în formațiunea psihică a Sinelui.

Autobiografia spirituală a lui Jung este interesantă în dublu sens: pentru calitatea ei de model (nu se poate nega importanța ei în formarea spirituală) și pentru că pune la dispoziția cercetătorului o bază empirică alcătuită dintr-o „protomaterie” impresionantă. Din acest punct de vedere nu cred că este exagerată afirmația că demersul lui Jung este unic, în sensul că poate stimula dezvoltarea cercetării în antropologie, dar și în alte ramuri ale științelor umane, pe direcții cu totul noi și se pare că lucrul acesta chiar se întâmplă, pentru că impactul lui Jung este mai mare în afara cercului specialiștilor (psihologi, psihoterapeuți, psihologi analiști). Este adevărat că opera lui Jung a constituit o bază semnificativă pentru aplicarea și rafinarea procedurilor terapeutice în cabinetele de specialitate, dar impresionante rămân explorările altor dimensiuni ale scrierilor jungiene ce furnizează, de exemplu, instrumente pentru analiza operelor culturale, absolut indispensabile în activitatea criticului și a teoreticianului culturii sau proceduri de identificare a structurilor inconștiente pe fundamentul cărora se înalță ariile culturale, ori de discriminare – pe fondul diferențelor culturale – a arhetipurilor comune ce ne îndreptățesc să vorbim despre producții cu valoare universală, toate acestea fiind indispensabile în activitatea antropologului.

Simt nevoia să fac niște precizări în legătură cu autobiografia spirituală a lui Carl Gustav Jung privită ca model, deoarece unora ar putea să li se pară forțată această idee, cu atât mai mult cu cât autorul pare să excludă, el însuși, propria ipostază de pedagog al spiritului, „Ceea ce vă dau nu este teorie și nici învățătură” sau „calea mea nu este calea voastră”, spune el în *Cartea Roșie*⁹. Cred însă cu toată tăria – și sper să pot demonstra în această carte – că parcursul prin care ia naștere copilul divin, Sinele lui, este un model prin metoda pe care o urmează, prin drumul interiorității pe care se angajează naratorul. Așadar, dacă descrierea acestui parcurs personal ne conduce la deslușirea procesului care a generat-o și a susținut-o, „calea adâncului” are, implicit, calitatea de model, nu ezit să spun a unui model de urmat, repet, în procesualitatea lui și nu în reproducerea conținuturilor sale – lucru care, de altfel, este și puțin probabil, și inutil. *Cartea Roșie* poate fi, deci, un model în ceea ce privește tehnica interviuării fragmentelor de suflet, a personajelor noastre interioare. Dincolo de procedură, calitatea de model de urmat încetează, pentru că personajele care populează interiorul fiecăruia sunt diferite, nu putem spera să-l găsim în noi pe Philemon, de exemplu, ghidul lui Jung, dar putem spera să găsim un alt ghid. Urmând modelul lui Jung, ne cultivăm capacitatea de a asculta propriul ghid. Dincolo de metoda care are calitate de model (oficializată în cabinetele de terapie jungiană, adevărate laboratoare de pedagogie practică, sau chiar dacă neoficială, devenită totuși o practică curentă în cazul a numeroase persoane care cunosc, mai mult

sau mai puțin profund, gândirea lui Jung), întreaga autobiografie spirituală este un model în sensul că dă de gândit, și această virtute de a da de gândit, o transferă, deja, în câmpul cercetării antropologice, mai ales în acea zonă în care cuvintele-cheie sunt „fabrică de fantasme“, „legende ale sinelui“, „istorii ale umbrelor“.

Jung s-a ferit să se declare un model spiritual – chiar dacă indubitabil este (și sunt atâtea cazuri care dovedesc fără putință de tăgadă acest fapt, după cum voi arăta la punctul rezervat analizei „familiei“ spirituale jungiene) –, din cauza unor precauții referitoare la receptarea protomateriei din *Cartea Roșie* și din cartea de *Amintiri*, dar a trăit cu mare intensitate contradicția dintre certitudinea că Sufletul lui are dreptate când îi spune că din dialogul lor rezultă noua religie pe care va trebui s-o proclame și teama de a nu fi catalogat ca dezechilibrat, nebun, ori blasfemator de către adepții „spiritului epocii“, de către împătimiții credinței generale. Aceste precauții îl fac să scrie: „Nu vreau să fiu mântuitorul, legiuitorul, educatorul vostru. Nu mai sunteți copii“. Totuși, el a crezut în sinea lui că a ajuns la o concluzie validă în urma discuțiilor și interviurilor repetate pe parcursul a șaisprezece ani cu ghizi spirituali din lumea lui interioară, el a fost încredințat că a ajuns la un sens care poate face sens și pentru alții. Tocmai acest fapt îl determină să conferențieze sau să scrie în legătură cu creația și cu creatorul, cu lumea și cu Dumnezeu, îi dictează să dea expresie unei „emoții provocate de spectacolul – neestompat de nimic – al sălbăticiei și lipsei de scrupule divine“, îi stimulează nevoia de a-i face pe oameni să înțeleagă „din ce cauză și în ce scop a fost rănit Iov“ și care sunt consecințele acestei întâmplări pentru Dumnezeu și pentru om ¹⁰ și cum procesul metafizic al nașterii copilului divin, în acord cu decizia divină de întrupare, acționează în om prin procesul individuație, în mod obișnuit inconștient.

Pledoaria lui Jung pentru conștientizarea procesului de individuație și pentru nașterea formațiunii Sinelui (omul complet al cărui simbol este copilul divin) transformă automat calea pe care el a urmat-o, calea Sinelui descrisă în *Cartea Roșie*, în model: „Diferența dintre procesul de individuație natural, care se desfășoară în inconștient, și cel conștientizat este uriașă. În primul caz, conștiința nu intervine nicăieri; prin urmare, sfârșitul rămâne la fel de obscur ca începutul. În cazul al doilea, dimpotrivă, iese atât de multă obscuritate la lumină, încât, pe de o parte, întreaga personalitate este iluminată, iar pe de altă parte, conștientul câștigă în amploare și înțelegere“, spune Jung în *Răspuns lui Iov* ¹¹. Procesul de individuație este lucrarea divină din om. Atunci când este adusă la lumina conștiinței prin efort personal, prin asumarea drumului interior și nu prin supunerea la dogmă sau executarea automată a ritualurilor specifice diferitelor religii, imaginea lui Dumnezeu se realizează în formațiunea Sinelui, Dumnezeu și omul coincid în arhetipul Sinelui, iar această idee susținută în conferințe și publicată este bazată pe

calea asumată de Jung, calea din el: „Căutați drumul prin exteriorități, citiți cărți și ascultați păreri: la ce bun? Există o singură cale și asta e calea voastră... Să meargă fiecare pe calea lui.” ¹² Și această cale este calea adâncului. Deși, după cum consemnează biografia Deirdre Bair în *Jung. O biografie* ¹³, metoda lui „neortodoxă” și destul de „însălmântătoare” l-a pus pe gânduri, totuși, a putut constata în mod direct sau observându-i pe pacienții care urmau aceeași cale că e o metodă ce poate conduce la „vindecarea de Sine” sau la integrarea Sinelui.

În mare, metoda constă în producerea de viziuni, după cum descrie una dintre pacientele lui Jung: „Mai întâi folosești doar retina ochiului pentru a obiectiva. Apoi, în loc să continui să încerci să forțezi imaginea să iasă afară, trebuie doar să vrei să privești înăuntru. Acum, când vezi aceste imagini, vrei să le reții și să vezi unde te duc – cum se schimbă. Și vrei să încerci să intri în imagine tu însăși – să devii unul dintre actori”, citată de Sonu Shamdasani, editorul *Cărții Roșii* ¹⁴. Iată că Jung îi familiariza pe pacienți cu propriile lui tehnici de imaginație activă și îi învăța să le urmeze, pentru a stimula fluxul de imagini și pentru a-și scrie propriile cărți roșii.

În această indicație stă calitatea de model al parcursului spiritual asumat de Jung. Și tot aici mai găsim o indicație extrem de importantă: mergând fiecare pe calea lui se creează, inevitabil, familii spirituale, se creează apropieri: „Oamenii vor vedea și vor simți asemănarea și caracterul comun al căilor lor” ¹⁵, fenomenul apropierii întărind, încă o dată, calitatea de model al drumului Sinelui, în orice caz pentru cei care fac parte din aceeași familie spirituală ca Jung. Cine sunt aceștia? Sunt, după cum spune Jung, cei căzuți în mâinile zeului, adică alții decât cei căzuți în stăpânirea altor oameni și a spiritului epocii.

CINE DECIDE ÎN STĂPÂNIREA CUI CADE OMUL?

Se pare că nu omul însuși, ci anumite dispoziții înnăscute sesizabile destul de timpuriu, care pot evolua, se pot rafina printr-un anumit gen de practică, un fel de karma, noțiune care lui Jung îi era familiară instinctiv. Predispoziția lui de a aluneca „în mâinile zeului” este vizibilă încă din anii copilăriei, într-un anume punct despre care Jung va păstra toată viața o vie amintire: atunci a sesizat că în el sunt două persoane diferite, trăind în epoci diferite: copilul fragil și temător al prezentului său și bărbatul autoritar, puternic, influent, omul cu care nu e de glumit; primul era „suma emoțiilor trăite”, Altul era figura atemporală, nepieritoare; unul era fiul familiei Jung, mai puțin inteligent, atent, cuminte, silitor și curat decât alți copii, Altul era bătrânul sceptic, neîncrezător, departe de lumea omenească, dar apropiat de natură, de soare, de lună, de creaturile pline de viață ale nopții și viselor, și de toate evocările nemijlocite ale lui Dumnezeu.

În viața lui Jung, Altul – figura interioară, sau Numărul 2, cum obișnuia să-l numească – este subiectul autenticei sale autobiografii, este specificul vieții lui, *Cartea Roșie* fiind rezultatul explorării cu multă seriozitate a Marii Întâlniri cu acest Altul, cu Sufletul.

Simțul special pentru Altul a funcționat și în raport cu ceilalți oameni, la început în raport cu mama lui pe care o auzea, în anumite situații, vorbind cu vocea ei Numărul 2, o voce venită din depărtări, de parcă un spirit atemporal, o anume divinitate se cuibărise în ea. Descoperirea unui spațiu aparte prin care se mișcau oamenii dubli, oamenii vorbind pe două voci, îl copleșește de certitudini despre care ar fi vrut să vorbească, pe care ar fi vrut să le împărtășească celor mulți, dar era privit cu suspiciune, uimire și teamă, învățând destul de repede că în societate nu poți vorbi decât despre lucruri știute de toți și că dacă îți permiți să-i jignești pe oameni, vorbindu-le despre fapte cu caracter excepțional – rezultate din revelație, vis, viziune etc. –, te paște, în mod inevitabil, pedeapsa: singurătatea și izolarea. Viața lui Jung, privită din această perspectivă, nu a devenit excepțională pe parcurs, ci a fost așa din momentul în care povestea lui a început, din acel punct în care a auzit pentru prima oară vocea Arrhetonului – „oaspetele străin care venea și de Sus, și de Jos.” ¹⁶ Dar oare cine era acest Spirit?, Oare cine era această inteligență superioară care vorbea în el?, iată frământări care începuseră deja în anii fragedei copilării și care au decis începutul, inconștient, al vieții lui spirituale: „Lumea copilăriei mele, în care tocmai mă cufundasem, era veșnică, iar eu fusesem rupt de ea și mă prăbușisem într-un timp ce se derula fără oprire, îndepărtându-se din ce în ce mai

mult. Trebuia să părăsesc cu forța acest loc, pentru a nu-mi pierde viitorul.” ¹⁷ A avut în acel moment revelația „caracterului de eternitate” al copilăriei lui și a știut, instinctiv, că în viața cuiva contează numai acele situații și experiențe în care lumea „nepieritoare” pătrunde în orizontul limitat și trecător al existenței personale, în durata ei.

În acei ani s-a întâmplat un fapt care se va dovedi de o importanță capitală pentru viața lui Jung, un lucru scăpat atenției biografilor: la vârsta de 10 ani, când simțea foarte acut scindarea interioară și când se simțea foarte nesigur într-o lume care-i dădea, deja, întreaga măsură a singularității lui, s-a simțit condus de o forță inconștientă și a început să cioplească linealul pe care-l avea în penar, dându-i forma unui „omuleț” pe care apoi l-a decupat și l-a colorat cu cerneală neagră, i-a făcut un culcuș și i-a găsit o bună ascunzătoare în podul casei. În timp, i-a dat omulețului în păstrare o sumedenie de secrete, scrise pe hârtii care ajuseseră să formeze biblioteca omulețului. Jung scrie că procedând așa, i-a dispărut sentimentul chinuitor al dezbinării pe care o simțea în interior. El consideră acest moment ca fiind ieșirea lui din copilărie, un moment extrem de important pentru întreaga lui viață, la care simte nevoia să revină în cartea de *Amintiri*. Imboldul de a crea un om a venit în mod inexplicabil și nu are legătură cu nimic din mediul lui de viață, în sensul că nu a fost martor niciodată la vreo discuție despre crearea unui om, tatăl lui pe care l-a interogat mai târziu nu știa nimic despre „astfel de lucruri” ¹⁸ și nu a avut acces la o literatură pe această temă.

O să zăbovesc puțin asupra acestui omuleț, pentru că el este expresia unei noțiuni centrale în viața și în activitatea lui Carl Gustav Jung, și anume, Sinele. Omulețul lui Jung simbolizează divinul care sălășluiește în om și capacitatea omului de a manevra propriile puteri divine, posibilitatea ca omul să stabilească un contact între inima lui și inima lui Dumnezeu, influențând în acest mod divinitatea. Un astfel de act creator imprimă o structură vitalității divine prezente în om. Omulețul este intuiția formațiunii psihologice pe care Jung o va denumi Sine: „Eul nu este decât centrul câmpului conștiinței mele, el nu este identic cu totalitatea psihicului meu, ci doar un complex printre altele. Deosebesc de aceea între Eu și Sine, în măsura în care Eul nu este decât subiectul conștiinței mele, iar Sinele, subiectul întregului meu psihic, deci și al celui inconștient. În acest sens, Sinele ar fi o mărime ideală care conține Eul în el însuși. Sinele apare în fantasma inconștientă ca personalitate supraordonată sau ideală, precum Faust în cazul lui Goethe sau Zarathustra în cel al lui Nietzsche.” ¹⁹

Sinele reprezintă o anumită imagine a lui Dumnezeu și el rezultă dintr-o intenție divină și una omenească, fapt dovedit de coincidența dintre simbolica Sinelui și cea prin care a fost, dintotdeauna, caracterizată divinitatea sau exprimată prin imagini.

De ce n-a mai simțit Jung chinuitoarea disociere interioară de îndată ce și-a creat omulețul, de îndată ce a ajuns la o formă de expresie a Sinelui? Datorită unei profunde intuiții că omulețul lui este unul total și complet, intuiție care a strălucit atât de puternic, încât a reușit să-l facă, încă de la acea vârstă, să depășească sentimentul dureros al dezbinării și să ducă o existență aparent în schema culturală a epocii lui. Numai că parcursul său existențial l-a făcut să înțeleagă un lucru foarte important, dincolo de care istoria lui de viață a devenit una excepțională: marea taină personală nu se dezvăluie, în totalitate, într-o intuiție, oricât de luminoasă, de puternică și de aducătoare de certitudini ar fi. Nu ajunge să știi, mai trebuie să și înțelegi. Iată imperativul interior care i-a dictat asumarea drumului Sinelui și confirmarea – după un istovitor parcurs interior, plin de obstacole și pericole – a intuiției din timpul îndepărtat, dar etern, al copilăriei, timpul acela în care, spontan, a ajuns la simbolul pentru deslușirea căruia se va dedica: „Viața mea este povestea unei realizări de sine a inconștientului.” [20](#)

Copilul divin, după cum va afla creatorul lui, primește viață din confruntarea, lupta și înțelegerea dintre Suflet și Eu. Sufletul îi dă Eului niște lecții: a răbdării, a tăcerii, a chinului, a sălbăticeiei, a umilinței și îl obligă să devină serios, să ia drumul adâncului, să pornească la lucru, să pucească la crearea Sinelui. Sufletului – mama adâncurilor și a înălțimilor – îi aparține libertatea, Eului – bărbatul terestru – îi aparține forma, Sufletului – femeia eternă – îi aparține forța, Eului – bărbatul înscris în temporalitate și obligat să dea seama de legile ei – îi este scrisă suferința, Sufletului – tânăra fată din lumea umbrelor de jos și de sus – îi este dată fertilitatea, bărbatului matur – din lumea terestră – îi este hărăzită conceperea. Ei sunt cei doi frați într-o singurătate cărora le este scris să parcurgă împreună un drum: „Ține-te de drumul tău și nu fugi singur de el. Există o intenție divină și una omenească” [21](#)), „...tu nu te poți răzbuna pe soartă. Naivule, vrei desigur să biciuiești marea. Mai bine ridică poduri mai bune, astfel îți poți cheltui agerimea” pentru că „tu nu ești sufletul tău. Sufletul tău se află la zeul de foc care a ars ridicându-se până la acoperișul cerului.” [22](#)

Omulețul copilăriei cuprindea toate posibilitățile de evoluție a vieții, dar și a operei creatorului său, pentru că în cazul – fericit – al lui Jung, cele două parcursuri au fost întotdeauna consonante sau chiar suprapuse. Jung va reveni constant la creația lui, la acest omuleț, pentru a obține sentimentul siguranței în situația în care sensibilitatea lui era rănită, ori în momentele în care viața copilului Carl în familie devenea insuportabilă din cauza irascibilității tatălui și a sensibilității bolnăvicioase a mamei. Mai târziu, imaginea acestui omuleț pare să dea puls adultului pornit pe calea Sinelui, o cale pe deplin asumată și alegorizată în opera propriu-zisă. Este de remarcat, în acest context, maniera circulară a unui parcurs de viață, dar și o strategie de gândire: „Am privit, iar și

iar, anumite lucruri, întotdeauna dintr-un unghi nou, deoarece gândirea mea este circulară. Mă învârt în jurul aceleiași întrebări la nesfârșit. Aceasta este metoda care mă atrage. Într-un fel, este un nou soi de peripatetism.” ²³

Pe lângă dimensiunea circularității, aș mai atrage atenția și asupra caracteristicii rituale a revenirii, în perioade de timp diferite, la creatura atât de importantă din perioada copilăriei, la început prin învelirea cu grijă a omulețului și darurile pe care i le făcea – de obicei, hârtii pe care scria marile lui secrete, de acum înmânate păstrătorului lor –, apoi prin tehnica „imaginației active” cu ajutorul căreia se eliberau, spontan, din inconștient structuri arhetipale, ce alcătuiesc conținutul *Cărții Roșii*, darul cel mai mare, făcut la maturitate, copilului divin, garantul siguranței și existenței celui care a luat drumul Sinelui sau al individuației.

În mod real, acest omuleț al copilăriei a fost nu doar inspiratorul unor concepte esențiale din Operă (Sine), ci și salvatorul lui Jung într-un moment dificil al vieții, atunci când se simțea golit în interior și avea nevoie să regăsească forța creatoare a copilului care, mânat de o forță inconștientă, a cioplit omulețul. S-a reîntors, prin urmare, la cel de-al unsprezecelea an al vieții lui, asumându-și riscurile regresiei și umilințele inerente, convins fiind că numai prin această revenire în trecut se va putea salva: „Pentru omul adult care eram mi se părea insurmontabilă distanța dintre prezent și cel de-al unsprezecelea an al vieții mele. Dacă voiam să restabilesc contactul cu acea perioadă, nu aveam încotro: trebuia să mă reîntorc la ea și să reiau la noroc viața de copil, cu jocurile-i copilărești. Acest moment a reprezentat un moment de răscruce în destinul meu... am început să construiesc un castel – un sat întreg... Bineînțeles că mă gândeam la sensul jocului meu și mă întrebam: Ce faci de fapt? Construiești o mică așezare și săvârșești acest lucru ca pe un ritual!... asta a reprezentat *un rite d'entrée* pentru ideile și lucrările ce au urmat.” ²⁴

Un habitat întreg este adus în dar copilului divin: „Aveam convingerea intimă că mă aflu pe drumul care ducea spre mitul meu. Căci construirea era numai începutul. El a declanșat un flux de fantasme, pe care le-am notat mai târziu cu mare grijă.” ²⁵ Printre acestea menționez convorbirile cu Sufletul său, care-l asigură că este pe calea cea bună, calea Sinelui ce trebuie urmată atunci când ea se deschide într-o existență individuală, în nepăsare față de orice altceva și față de oricine altcineva, pentru că aceasta este șansa de a atinge propria divinitate.

Iată un fragment din convorbirea Eului cu Sufletul:

„Copleșit de o nemărginită tristețe, am privit în sus, spre nori, mi-am strigat sufletul și l-am întrebat. Și i-am auzit glasul vesel și limpede, și a

răspuns:

„Am parte de multă bucurie, mă ridic sus, aripile îmi cresc.”

La aceste cuvinte m-a năpădit amărăciunea și am strigat: „Trăiești din sânge omenesc.”

L-am auzit râzând – sau n-a râs? „Nicio băutură nu-mi place mai mult ca sângele roșu”

M-a cuprins atunci o mânie neputincioasă și am strigat: „Dacă nu ai fi sufletul meu, care l-a urmat pe zeu în spațiile veșnice, te-aș numi cel mai groaznic flagel al omului. Știu, ceea ce e divin nu e uman, divinul mistuie umanul.”

... el sufletul, care lipsit de milă se înălțase urmându-l pe zeu...

„De ce ai făcut asta?”

Căci simțirea mea omenească a înțeles cruzimea acelui ceas. Sufletul răspunse:

„Mie nu-mi este hărăzit să fiu în lumea voastră. Eu mă mânjesc de murdăria pământului vostru...

Eu aparțin lumii de sus.” [26](#)

Cred că acest fragment deschide două probleme importante în contextul întrebării „Cine decide în stăpânirea cui cade omul?”. Prima se referă la o idee deja enunțată în preambulul acestei cercetări, și anume insuficiența lui Cristofor ca simbol și reconfigurarea lui, procedură care ne ajută să înțelegem de ce Sinele este reprezentat ca un copil, iar cea de-a doua impune înțelegerea imperativului cuprins în calea Sinelui, dar și a pericolelor care amenință călătorul.

Reprezentarea Sinelui ca un copil are legătură cu sentimentul siguranței dobândite odată cu ipostaza de creator al unui omuleț a cărui sarcină era aceea de a păstra secrete esențiale, omulețul acesta prefigurând însă un sens mult mai târziu descoperit de Jung, prin înțelegerea simbolului micului zeu ascuns al Antichității, Telesphoros, cel care citește lucrurile misterioase înscrise într-un sul de hârtie, sau a unui zeu pitic (cabir) asociat cu creația și cu nașterea vieții. În *Cartea Roșie* asocierea dintre Sine și imaginea copilului-zeu este realizată încă de la primele pagini:

„Duhul adâncului m-a învățat că viața mea e îmbrățișată de copilul divin. Din mâna lui am primit tot ceea ce e neașteptat și viu. Acest copil

este tinerețea pe care o simt izvorând pururi din mine... Tu zămislești și naști ceea-ce-va-să-vină, tu ești rodnic, tu trăiești dincolo... zeul se ridică din leagănul strălucitor spre înălțimea nemăsurată a viitorului, spre maturitatea și plinătatea vremii-ce-va-să-vină.” ²⁷

Adulții al căror zeu este un copil sunt cei care s-au înscris pe calea individuației, cei care urmează drumul Sinelui, ceilalți – imaturii, infantilii – au un zeu matur care coboară dinspre bătrânețe înspre moarte. Creatorii propriului lor copil divin îl vor avea pe acesta drept stăpân, în timp ce imaturii care nu creează nimic din ei înșiși vor cădea, inevitabil, sub stăpânirea altor oameni, purtătorii spiritului veacului și ai valorilor instituite printr-un anumit canon. Oamenii din această categorie – cei mulți – sunt „diletanții” (așa îi numește Jung) culturii, cei care se bazează – exclusiv – în munca lor pe date culese din exterior, cei care nu realizează acea cotitură pe care a făcut-o Jung pe la mijlocul vieții sale (se pare că acesta este timpul marii întoarceri spre interior), fie din cauză că n-au nicio chemare, fie pentru că le este frică sau pentru că imperativele exterioare sunt mai puternice în economia vieții lor.

Un lucru este cert: pe calea Sinelui nu se poate umbla cu jumătăți de măsură, cu *și așa, și altminteri*, pentru că dacă iei drumul adâncului trebuie să fii serios, să te dedici în totalitate, să-ți asumi singurătatea și să renunți la traiectoriile obișnuite ale vieții: nu poți, bunăoară, să fii persoană publică, să lucrezi la consolidarea puterii tale, să trăiești în exteriorul tău, să te abandonezi vieții care te trăiește și, în același timp, să tânjești după o viață mai înaltă și mai deplină decât aceea înălțată pe „cenușa raționalității”. Jung a ales altfel decât majoritatea oamenilor: a ales viața interioară.

„Ce e mai bine, ca omul să aibă viața în față sau ca zeul să aibă viața în față?”, cu alte cuvinte e mai bine să mergi la urma canonului-tată, în cortegiul creștinismului și să i te supui ca un copil naiv, sau să-ți naști christosul din fondul adânc și clocotitor? Jung va da răspunsul lui: „Fiți nu creștini, ci Christos, altminteri nu sunteți buni pentru zeul care-vasă-vină” ²⁸, dar, desigur, alegerea căii depinde, așa cum am arătat la începutul acestui fragment, pe lângă decizia personală, de anumite predispoziții absolut individuale ce intră într-o logică a destinului.

Atunci când ambele condiții se întrunesc într-un individ, deci când decizia umană și cea supraumană merg în același sens, urmează confruntarea cu pericolele nașterii și creșterii Sinelui. „Zeul vostru e un copil în măsura în care voi nu sunteți infanți”, spune Jung ²⁹, ceea ce înseamnă că nașterea copilului divin, a Sinelui numit și „suprasensul”, este rezultatul unei decizii mature: căsătoria ordinii cu dezordinea, a sensului cu contrasensul, a conștiinței cu inconștientul. Iar această căsătorie se celebrează, întotdeauna, pe un pod

care leagă malul conștiinței, cel în care s-a statornicit Eul, cu acela al inconștientului, locul de baștină al Sufletului.

Rodul acestei uniuni matrimoniale este Sinele. Chiar dacă se naște acest copil, el nu ne aparține în totalitate și o dată pentru totdeauna. Legătura cu el trebuie menținută permanent, el trebuie ajutat să se integreze și să se înomenească, iar acest proces, după Jung, este întreținut de Eu. În condițiile în care Eul se achită de sarcină și rezistă tentației de a trăi permanent în exterior – fie punând în scena publică virtuțile sale, fie lăsând slobode viciile sale –, are loc unirea cu Sufletul, condiție de acces la zeu sau la „steaua din cer”, cum îl mai numește Jung. La acest punct mi se pare foarte interesantă declarația lui Jung că zeul apare în experiența directă a celui care ia calea Sinelui, într-o anumită stare a Sufletului. În cazul lui a fost așa, dar și în alte cazuri, și nu mă refer numai la pacienții lui, ci și la oameni care și-au interpretat experiența prin modelul oferit de psihologia analitică. Stările în care Sufletul este foarte activ, fie ele de deznădejde (de exemplu, teama în fața morții), fie ele de euforie (generate de formațiunea Anima-Animus, după cum mi-au declarat, în interviuri, câțiva subiecți), pot genera experiența directă a zeului. În cazul lui Jung, experiența zeului a fost „neașteptată și nedorită”, cutremurătoare și, din acel moment, permanentă. Într-un interviu am aflat că zeul a apărut în forma unei stele foarte strălucitoare, emanând o puternică lumină roșie și apariția a fost asociată stării de beatitudine pe care a resimțit-o persoana în cauză în noaptea respectivă. Evoc acest interviu, pentru că aduce o confirmare a ideii lui Jung referitoare la necesitatea luptei cu zeul pentru Sinele nostru, subiectul declarând că în momentul în care a deschis ochii și a văzut steaua lângă el, la o distanță de aproximativ un metru (așa a fost percepută), aceasta era fixată, prin razele pe care le trimitea, de fruntea celui în cauză și el simțea cum steaua „extrage ceva de acolo, din centrul frunții, era ca și cum îmi lua ceva, era ca și cum fura ceva din mine – un fel de informație –, știam cumva, nu-mi dau seama cum, că asta făcea, gândul mi-a venit spontan în momentul în care mi-am fixat privirea pe stea, și, de îndată ce am devenit conștient de acest lucru, steaua s-a făcut, brusc, nevăzută”. Iată ce scrie Jung despre raportul Sinelui cu zeul: „Noi trebuie să atragem Sinele de partea noastră. De aceea trebuie să ne luptăm cu zeul pentru Sine. Căci zeul este o mișcare inconceptibil de puternică, ne smulge Sinele, împingându-l în nemărginire, în destrămare... De aceea trebuie să slujesc Sinelui meu. Trebuie să-l câștig astfel. Trebuie să-l câștig pentru ca viața mea să se întrească.” [30](#)

Apariția zeului este întotdeauna asociată cu sentimente puternice, foarte contradictorii și maladive: neputință, entuziasm, divizare, boală, otrăvă, beția sănătății supreme, haos. Persistența acestora consumă și afectează rațiunea. Dar vindecarea este eliberarea Sinelui din zeu și nu negarea zeului cu ajutorul rațiunii. În acest din urmă caz, imensa problemă

este redusă la depresie ca boală. Este adevărat, spune Jung, se poate obține vindecarea de zeu pe această cale, dar acesta este un câștig obținut printr-o pierdere: se distruge o parte importantă a vieții, este sacrificat copilul divin. Omul care alege această cale trăiește în continuare, dar „e paralizat de zeu. Acolo unde ardea focul vâlvătaie, zace acum cenușă moartă.” [31](#)

Marie Cardinal, de exemplu, a făcut această alegere în cartea *Cuvinte care eliberează*, dar a recunoscut tot timpul că, vindecându-se prin rațiune și reducându-și viața la rațiune, nu a mai reușit niciodată să atingă profunzimea viziunilor și limpezimea ideilor din perioada ei „de nebunie”. Jung a preferat vâlvătaia focului și rănilor vii ale zeului, le-a cântărit zilnic, pentru că ele sunt o viață mai înaltă, mai deplină decât cenușa raționalității: „Cenușa este pentru mine sinucidere. Aș putea eventual să sting focul, dar experiența zeului n-o pot nega față de mine însumi. Nu-mi pot amputa această experiență. Și nici nu vreau, fiindcă vreau să trăiesc. Viața mea se vrea pe sine întreagă. De aceea trebuie să slujesc Sinelui meu. Trebuie să-l câștig astfel. Trebuie să-l câștig pentru ca viața mea să se întrească. Pentru că mi se pare păcat să schilodești viața atunci când există posibilitatea de a o trăi în întregime. Slujirea Sinelui este, de aceea, slujire a zeului și slujire a omenirii. Dacă mă port pe mine însumi, despovărez omenirea de mine și-mi vindec Sinele de zeu. Trebuie să-mi eliberez Sinele de zeu, căci zeul pe care l-am aflat este mai mult decât iubire, este și ură, este mai mult decât frumusețe, este și oroare, mai mult decât înțelepciune, este și absurditate, mai mult decât putere, este și neputință, mai mult decât omniprezență, este și creatura mea.” [32](#) Inevitabil, acest fragment deschide problema faustică asupra căreia mă voi opri într-un alt fragment al exegezei asupra lui Jung, totuși, o evoc și în acest context, deoarece este o problemă interioară pentru toți aceia care „și-au întâlnit zeul”. Vindecarea de zeu se face, după cum ne învață Jung, pe terenul propriei interiorități, respectând această interioritate pentru că „doar ceea ce cineva este cu adevărat are putere de vindecare”. [33](#)

EROU PE CALEA SINELUI

Spre deosebire de alte producții autobiografice care devin obiect al analizei și confruntă cercetătorul cu imperativul și cu dificultatea de a distinge între construcția realizată de narator și episoadele de viață, în sine, pe care acesta le relatează, autobiografia spirituală a lui Carl Gustav Jung depășește aporia enunțată în sensul că evenimentele excepționale trăite de erou sunt relatate imediat: viziunile sunt înregistrate după producerea sau provocarea lor, cu o grijă pronunțată asupra detaliilor, cu consemnarea cât mai fidelă a imaginilor și a dialogurilor în formă verbală, imagistică (mandale – expresii ale Sinelui – desenate sau pictate în acuarelă, crochiuri), obiectală (înscrisuri în piatră, sculpturi în lemn sau în piatră). Experiențele interioare constituie prilejul unei profunde și duble reflecții: atât imediat, cât și prin revenirea asupra lor în anumite momente ale vieții în raport cu care fluxul imaginativ respectiv ar fi putut avea o anumită relevanță, ori din rațiuni ce țin de elaborarea operei propriu-zise.

Calea Sinelui descrisă de Jung în autobiografia spirituală este atât expresia vieții lui celei mai adânci și mai autentice, cât și „receptaculul operei” sale științifice. Prin urmare, suntem într-una din rarele situații în care autobiografierea nu omoară eroul întâmplărilor excepționale, transformându-l într-un simplu narator, ci eroul se păstrează intact, așa cum vie rămâne trăirea lui și experiența întâlnirii cu ghizii lui spirituali și cu morții nedesăvârșiți care-i solicită ajutorul, așa cum vie rămâne apariția zeului, așa cum vie rămâne întâlnirea cu Anima și uniunea lor din care se naște copilul divin.

Cartea Roșie nu e o simplă construcție textuală, ci viața însăși a eroului ei, care nu face o muncă de compoziție, de selectare a amintirilor, ci relatează evenimentele – întâlnirile și conversațiile cu Altul pe care-l ascultă, pe care-l chestionează, cu care se angajează în dialog, care-l îndrumă sau care-i confirmă justetea lucrurilor pe care le transmite – exact așa cum s-au întâmplat:

„Eu: Cine știe dacă nu minți?

Sufletul: Întreabă-te pe tine însuși dacă mint. Spun adevărul.”

Prezența activă a Altuia, sub forma diverselor personaje interioare, mă îndreptățește să afirm că autobiografia spirituală a lui Jung este nu o construcție personală, ci o co-construcție a lui și a interlocutorilor săi. Acest lucru se întâmplă pentru că există – în subteran – un pact autobiografic între eroul ce purcede pe calea Sinelui și figurile pregnante ale inconștientului care-l ghidează: ei ridică, dimpreună, o punte pe care să se

întâlnească cele două voințe (divină și omenească), părinții chemați să nască și să crească copilul divin. Această conlucrare se realizează grație unui lucru pe care Jung îl aflase deja din practica lui terapeutică: inconștientul este capabil nu doar să „dorească, ci și să-și suspende propriile dorințe” ³⁴, în virtutea unei capacități de a se autoregla el însuși. Jung rămâne eroul și nu doar naratorul autobiografiei lui spirituale, pentru că parcurge traseul „nostalgiei regresive” și se confruntă, în fiecare moment al acestui parcurs, cu pericolul de a fi înghițit de monștrii adâncului. Faptul că nu se lasă învins, ci el este cel care învinge, în mod repetat, îi confirmă calitatea de erou: reușește să elibereze Sinele din zeu și aceasta este valoarea adevărată a căii înguste și pline de pericole care este a lui. Sinele sau copilul divin este tezaurul demn de râvnit, cel mai mare pe care ni-l putem imagina.

Dacă Jung nu ar fi izbutit în parcursul asumat, și-ar fi pierdut, evident, calitatea de erou, pentru că ar fi fost înghițit de apele tulburi ale inconștientului colectiv, ar fi ajuns pe lângă comoara păzită de zeu, „însă împotriva voinței sale și spre marea sa pagubă.” ³⁵ În acest caz, eroul s-ar fi pierdut cu totul sau, într-un caz mai puțin dramatic, ar fi cedat locul său naratorului, pentru că nu ar mai fi reușit să deschidă accesul la viața evenimentelor însele, ci și-ar fi prezentat amintirile cuprins de patos, abandonând total funcția critică a rațiunii copleșit fiind de gravitatea întâmplărilor, iar noi am fi citit doar povestirea unuia care urlă în pustii.

Jung a anticipat pericolele drumului său. De aceea, pe calea Sinelui el a rămas tot timpul treaz, rațiunea lui a fost tot timpul în alertă, mecanismele îndoielii au funcționat impecabil și a reușit să evite capcanele parcursului interior. Iată de ce spun că a fost eroul istoriei sale de viață și nu doar povestitorul ei. Acest lucru face și ca drumul interiorității pe care a pornit să dobândească un aspect de profeție.

Este însă foarte adevărat, și nu pot să nu menționez acest fapt, pe Jung l-a frământat enorm chestiunea profețiilor și problema distincției dintre adevărații și falșii profeți: „Nu vreau să neg în general apariția profețiilor autentici; cu toate acestea însă doresc să pun la îndoială în mod preventiv fiecare caz particular, căci este un lucru mult prea îngrijorător pentru a fi declarat cu ușurință drept unul autentic. Orice profet veritabil se împotrivește mai întâi atribuirii inconștiente a acestui rol.” ³⁶ Această frământare l-a făcut să caute, destul de mult timp, forma cea mai adecvată pentru a relata evenimentele cu care s-a confruntat și pentru a prezenta personajele care l-au ghidat pe drumul Sinelui. A avut, de altfel, și multe consultări cu persoanele apropiate pe această temă. În cele din urmă, a decis că povestea sa trebuie să fie o autobiografie spirituală. Cu aceasta, însă, frământările sale nu au încetat, ci s-au deplasat spre chestiunea publicării unei astfel de opere. De ce a fost atât de tulburătoare această chestiune? Tocmai pentru că deschidea, vrând-nevrând, ipostaza vocațional-profetică a autorului, în legătură cu care el era foarte prudent, după

cum se poate vedea și din citarea anterioară. Într-una din convorbirile cu Sufletul, acesta i-a spus că menirea lui este noua religie și proclamarea ei, întărind, așa cum face orice profeție, caracterul de adevăr intrinsec: spun adevărul, adevărat grăiesc, adevărat vă spun vouă...

La punctul următor al discursului meu voi dezvolta această problemă dintr-un unghi foarte special: al apostolilor profetului, al acelor care l-au însoțit pe drumul Sinelui sau al acelor care au purces, la rândul lor, pe calea propriului lor Sine. Pentru aceștia Jung a fost un model de urmat, pentru că era în posesia unui bun demn de râvnit: copilul divin. Faptul că Sinele este copilul unui genitor divin și a unuia uman conferă maestrului calitatea mai specială de profet, și acest lucru se întâmplă nu pentru că el își dorește lucrul acesta, ci pentru că exigența supraomenească pe care și-a asumat-o exercită o fascinație mimetică pentru cei frământați de aceleași probleme, neîncrezători în parcursul spiritual propus de instanțele oficiale și contaminați de virtutea angajării pe drumul Sinelui.

Totuși, remarc faptul că Jung a fost un „profet” mai special, el nu a oferit adevărul gata făcut și nu a descoperit singur adevărul despre care face mărturii, iar neofiții nu sunt indivizi nevrednici și neștiutori, care înghit un adevăr gata făcut și îl transformă apoi în propriul lor adevăr în mod automat; ei nu iau dintr-o cutie cu comori administrată de profet un obiect magic, ci își fac munca pe cont propriu cel mai adesea, ori sub îndrumarea maestrului și participă dimpreună la adevărul profeției, îl descoperă fiecare în Sine. Pe calea Sinelui fiecare protagonist își scrie propria carte roșie. Rolul special al profetului ține de îndrumarea în anumite situații mai dificile, atunci când simte pericolul identificării pacientului cu personajele psihicului colectiv sau când contribuie, alături de protagonist, la crearea sensului experiențelor trăite și la conștientizarea arhetipurilor care mânuiesc, de multe ori, aidoma păpușarilor dibaci, personalitatea. De altfel, unii dintre „ucenicii” lui Jung au sesizat foarte clar această stare de lucruri, atunci când declarau că ședințele de terapie și întâlnirile cu afinii sunt, de fapt, niște proiecte de cercetare și o modalitate de a obține mărturii și confirmări despre lumea lui Dumnezeu din Sufletul omului: „Ideile pe care un pacient i le aducea lui Jung erau mult mai interesante decât persoana în sine”, afirmă Medtner, numit de biograful său un „Mefisto rus” ³⁷). În același sens merg și declarațiile unui alt pacient și adept al lui Jung, Harry Murray, consemnate de biografa Deirdre Bair: „... interesul devorant al lui Jung nu se îndrepta spre pacienții lui, ci spre propriile-i procese mentale, pentru ceea ce s-ar putea spune că era Sinele lui mai vast. Murray credea că Jung nu era de fapt foarte atent la alți oameni... Vorbește despre visele lor și despre cum au atins ei acest stadiu de dezvoltare psihică în termenii imaginației, dar nu vezi niciodată persoana însăși.” ³⁸

Declarații de acest fel vin să confirme o ipostază hibridă, de medic-profet, a lui Jung deși, rațional, el o respingea, așa cum își corecta pacienții care-l numeau „duhovnic” sub pretextul că metoda lui constă doar în a-i ajuta pe oameni să construiască sensul propriilor confruntări cu inconștientul. Totuși, calitatea de „bătrân înțelept” atribuită în ultima parte a vieții lui i-a făcut pe mulți apropiați, și nu numai, să-i prezinte omagii și să contribuie la strălucirea aurei de pe fruntea acestei figuri, indiscutabil, emblematice.

Mă voi referi, în continuare, la apropiații care l-au însoțit pe „profet” pe calea Sinelui, la acele figuri care au format, împreună cu el, o familie spirituală ale cărei rădăcini se revendică de la Goethe, Nietzsche, Schopenhauer, Schiller, „gânditori care nu apar *en série*, ei se ivesc ici și colo.” [39](#)

ARHETIPUL RĂULUI ȘI AFINITĂȚI NĂSCUTE SUB INFLUENȚA LUI

Este foarte adevărat că mistica Sinelui a devenit o preocupare colectivă printre apropiații lui Jung care, pot să spun, au fost actorii unui proces de convertire al cărui catalizator a fost „doctorul de minți” din Zurich. Convertirile – modificări autentice de personalitate – au nevoie întotdeauna de astfel de catalizatori, chiar dacă ele depind de fondul cel mai adânc al ființei umane, de procese interne care pregătesc terenul perioade lungi de timp. Această pregătire însă este inconștientă și ea va pătrunde în zona de lumină a psihicului numai ca rezultat al unor evenimente cu un impact puternic asupra personalității, urmate de un travaliu îndelungat de conștientizare.

Posibilitatea convertirii este sesizabilă, în unele cazuri, încă din copilărie, iar cazul lui Jung o dovedește cu prisosință. Ea este identificabilă însă și în cazurile unor apropiați ai psihologului elvețian, Hermann Hesse și Gustav Meyrink, amândoi greu adaptabili la lumea exterioară și la exigențele familiilor în care s-au născut, ceea ce le-a adus reputația de copii dificili și de tineri cu probleme, dacă ne referim la tentativa de suicid a lui Gustav Meyrink în jurul vârstei de 18 ani sau la incapacitatea lui Hermann Hesse de a accepta rigurile învățământului formal. Nevoia de terapie a celor doi i-a adus în apropierea doctorului-„profet” Jung.

Procesele subliminale care alcătuiesc cauza schimbării de personalitate sau a convertirii ating, în general, foarte treptat conștiința, cu excepția unor situații în care conținuturile inconștiente pătrund spontan și foarte neașteptat la suprafață. Așa s-a întâmplat în cazul micului Carl Gustav, care și-a cioplit omulețul fără să aibă în minte un plan anume, acțiunea se preciza pe măsură ce se executa, iar protagonistul a fost animat doar de ideea că face un lucru foarte important, că a intrat în posesia leacului împotriva dezbinării pe care o simțea încă din primii ani de viață și că a descoperit secretul vieții sale. Tot parcursul ontogenetic în care s-a dedicat drumului Sinelui dovedește că așa au stat lucrurile. Mai târziu, cu instrumentele disciplinei pe care a fondat-o – psihologia analitică – și prin metoda circulară pe care a adoptat-o, a revenit pentru a explica funcționalitatea intuiției Sinelui în figura omulețului realizată spontan și modul în care aceasta l-a ajutat să depășească disocierea lui în Personalitatea 1 și Personalitatea 2. Practica analitică extinsă l-a ajutat să înțeleagă că P2 acționează compensatoriu față de P1, cele două se completează reciproc și dau naștere unui copil, unui întreg – Sinele – care este al amândurora, dar diferit de cei doi genitori.

Jung descoperă în practica sa, pe baza unui bogat material empiric, faptul că Sinele este o „funcție relațională” ce integrează individul într-o comunitate spirituală, într-o familie alcătuită pe baza criteriului că există – la nivelul acestei formațiuni, în zestre ereditară a copilului – conținuturi valabile nu numai pentru individul care merge pe calea Sinelui său, ci și pentru ceilalți, care își urmează propriul lor parcurs și, la o adică – spune Jung –, pentru toți oamenii.

Familia spirituală pe care o voi analiza în cele ce urmează are la bază simțul instinctiv și intens al semnificativului în ceea ce privește conținutul anumitor vise „mari” (numite așa de Jung, după modelul elgonilor, familiarizați să distingă între visele minore și marile viziuni ale personajelor importante din comunitate, acestea fiind împărtășite tuturor, pentru că au virtutea de a anticipa evenimente), care vor fi dezvăluite și analizate împreună, importanța lor rezultând din asemănarea sau identitatea simbolurilor care le animă. Legea semnificației – una dintre cele mai importante legi care guvernează psihicul uman conștient și inconștient, de la actele relativ simple ale percepției și reprezentării, trecând prin actele complicate ale gândirii și imaginației, coborând la izvoarele afectivității și motivației sau gestionând fenomenele psihice ale atenției și voinței – îi face pe oameni să comunice, să se confeseze, să se destăinuie, să se apropie, să se descopere fiecare în oglinda celuilalt și cu cât este mai mare afinitatea, cu atât devine mai covârșitoare misiunea asumată de fiecare în parte ca o manifestare compensatorie.

În familia formată din Carl Gustav Jung, Hermann Hesse și Gustav Meyrink asumarea căii Sinelui a fost totală, ea a devenit un proiect de viață atotcuprinzător, fiecare achitându-se, în modul lui specific, de sarcina descriptivă a parcursului inconștientului colectiv, corespunzător propriului impuls de autorealizare. Dacă la Jung forma cea mai potrivită a fost autobiografia spirituală ce poartă numele de *Cartea Roșie*, în cazul celorlalți membri ai familiei opțiunea s-a îndreptat în direcția formei de roman, deși pot fi ușor identificate, după cum va reieși din acest fragment, elemente autobiografice în operele ficționale la care voi face referire, în strânsă legătură cu comunitatea spirituală din care fac parte.

Ce este important în cazul celor trei membri ai acestei familii spirituale? În cazul fiecăruia se deplasează accentul de pe autor pe procesul creator. Jung, de altfel, analizează această deplasare în lucrarea *Despre fenomenul spiritului în artă și știință*, oferind, cred eu, instrumente valide – și foarte puțin explorate, deocamdată – criticului și teoreticianului literaturii și artei în general: el se referă la curentul invizibil care-l duce pe autor într-o anumită direcție în virtutea unei necesități superioare și suprapersonale, tiranică și năzuroasă, ca o ființă vie care s-a cuibărit în sufletul autorului și care-i pune în pericol sănătatea, echilibrul și fericirea. Această ființă vie este, de fapt, un complex

autonom ce poate lua în stăpânire Eul creatorului, un arhetip din lăcașul sufletului care va fi urmărit, dezvoltat și amplificat în operă. Dialogul cu cei doi autori și apropierea lor care a dat naștere unor fenomene de transfer foarte interesante – dacă analizăm viața și scrierile celor trei – a constituit o bază foarte serioasă a înțelegerii de către Jung a complexelor autonome și a arhetipurilor care le regizează.

Un astfel de arhetip care a produs compensații în cazul celor trei protagoniști angajați pe calea Sinelui, a fost Răul. Se pare, de altfel, că arhetipul Răului produce compensații colective ca nici un altul, iar în cazul triumghiului spiritual pe care-l analizez, fiecare ocupant al unui unghi avea propriile frământări și reprezentări ale acestui arhetip. Jung relatează în *Amintiri* că, la un moment dat, mama lui i-a vorbit cu vocea Personalității 2, vrând să răspundă unor frământări ale lui, și i-a spus „trebuie să citești odată *Faust* al lui Goethe.” ⁴⁰ Ei bine, opera lui Goethe a rămas toată viața o obsesie: modul în care autorul a gestionat raportul dintre Faust și Mefisto, cei doi actori ai unui pact de sânge, felul în care Faust a acționat, încălcându-și propriul angajament ca și cum ar fi avut de-a face cu un personaj stupid și ușor de dus de nas, a fost considerat inacceptabil de către Jung. Diavolul care l-a inițiat pe Faust în marile mistere a rămas, toată viața, un personaj fascinant și tainic, jucând rolul esențial în „eliberarea oamenilor din beznă și suferință”. De aceea i-a fost imposibil lui Jung să accepte modul în care Goethe a rezolvat această adâncă problemă: „Goethe a devenit pentru mine un profet. Dar nu-i puteam ierta că îl lichida pe Mefisto printr-un simplu artificiu, cu un *tour de passe-passe*, într-o clipită. Pentru mine purtarea sa era prea teologică, prea ușuratică și superficială, prea iresponsabilă. Mi-a părut rău că Goethe căzuse victima tendinței – atât de amăgitoare – de bagatelizare a răului.” ⁴¹

Și lucrurile nu s-au oprit aici. Înăuntrul acestei probleme funcționează, în cazul lui Jung, și un aspect de natură karmică: pentru că în mediul lui familial, și nu numai, circula informația că bunicul a fost fiul natural al lui Goethe, Carl Gustav a simțit și o necesitate suprapersonală de a înțelege parte cu parte această chestiune și, eventual, de a ajunge la o altă rezolvare a ei, pentru că era o ceva ce acționa nemijlocit asupra simțirii lui, prin urmare, ceva mai important decât evangheliile apostolilor. Mâhnirea personală atât de mare față de anumite decizii ale lui Goethe – subaprecierea lui Mefisto, uciderea lui Philemon și soției lui Baucis – face ca fixarea lui Jung deasupra și chiar asumarea corectării sau ajustării strategiei eronate a lui Goethe să ocupe un spațiu extins, atât în scrierile de specialitate, cât și în cartea de *Amintiri*, în discuțiile și în terapia unor pacienți și apropiați cum sunt cei doi scriitori la care mă voi referi îndată, ori în autobiografia spirituală unde Philemon este principalul ghid, „psihagogul” care l-a ajutat să-și clarifice marea frământare.

Philemon era o figură plină de mister – „Uneori aproape că mi se părea că are realitate fizică. Mă plimbam cu el prin grădină încoace și încolo și el era pentru mine ceea ce indienii numesc guru” – care l-a ajutat să înțeleagă că în Suflet există lucruri și fapte care au viața lor proprie, Philemon însuși fiind una dintre aceste fapte, o fațetă a Personalității 2, Arrhetonul ce rostea lucruri la care Jung nu se gândea conștient.

Philemon a generat un proces creator în momentul în care l-a constrâns pe Jung să scrie *Septem Sermones ad Mortuos*, un fel de prefață a cunoașterii pe care trebuia s-o transmită în legătură cu inconștientul, cu lumea lui Dumnezeu și cu lumea oamenilor. Hermann Hesse a fost printre primii care au primit un manuscris. O să vedem în cele ce urmează ce efecte a avut această încredințare.

În orice caz, în triunghiul spiritual pe care încep să-l analizez, dihotomia Faust–Mefisto s-a contopit în fiecare din cele trei cazuri și a constituit terenul de confruntare în interiorul căruia protagoniștii și-au construit, în mare, opera, în funcție de lucrul cel mai important pe care l-a ignorat Faust: „... respectarea drepturilor eterne ale omului, recunoașterea vechiului și continuitatea culturii și a istoriei spirituale.” [42](#)

Problema nerezolvată corespunzător de Goethe stă la baza *Cărții Roșii*, dar ea a generat, de asemenea, prozele vizionare semnate de apropiații lui Jung. Prima la care fac referire este *Golem* de Gustav Meyrink. *Golem*ul este catalizatorul procesului prin care se naște copilul divin, Sinele. Conectarea a două structuri arhetipale și indicarea insuficienței deciziei lui Goethe sunt vizibile deja la un prim nivel al lecturii: „Se spune în tradiție că trei bărbați au coborât cândva, demult de tot, în ținutul întunericului. Unul și-a pierdut mințile, al doilea a orbit, și numai al treilea, rabbi Ben-Akiba, s-a întors acasă nevătămat, povestind că s-a întâlnit cu el însuși. O să-mi răspundeți că-s destui cei ce s-au întâlnit cu ei înșiși! Goethe, de pildă. De obicei, trecând o punte sau pe podețul ducând de pe un mal al râului pe celălalt, s-au privit ochi în ochi cu ei înșiși, fără să-și iasă din minți. A fost doar oglindirea propriei lor conștiințe, și nu dublul lor adevărat: nu cel ce se numește Suflul oaselor... care locuiește sus, deasupra pământului... Cine știe să-l farmece, să-l îmblânzească, acela se împrietenește cu el însuși.” [43](#)

Două lucruri sunt importante în acest fragment pentru tema pe care o analizez: primul vizează simbolică punții, a podului ce leagă conștiința de inconștient, întâlnirea intenției divine și a celei omenești care-și dau mâna în interiorul ființei ce construiește și trece puntea (ipostază analizată în fragmentul anterior), iar cel de-al doilea este efectul deciziei incorecte a lui Goethe, a faptului că finalul dramei nu oferă, de fapt, o soluție, ceea ce va provoca o imagine incompletă a lui Goethe despre el însuși (și-a văzut doar conștiința, nu s-a văzut pe Sine, pe de-a întregul), din cauză că opera cu o imagine incompletă a

divinității.

Vreau să pun în evidență, înainte de a intra în analiza problemei, faptul că dihotomia Faust–Mefisto este expresia procesului de integrare a unui arhetip al inconștientului colectiv în conștiință, într-o primă fază, și apoi diferențierea Eului de această figură și transformarea ei într-o caracteristică a Sinelui, în ceea ce Jung numește „Personalitate mana”. Această operație ridică la lumina conștiinței secretul Personalității-mana, cunoașterea pe care Jung o numește „excepțională”, și anume, propria individualitate.

Procesul analitic merge în romanul *Golem* cât se poate de adecvat, reușind să iasă, foarte greu de altfel, din turnurile maladive care amenință la fiecare pas ființa pornită pe calea Sinelui. La vremea când își scria romanul, Gustav Meyrink nu cunoștea încă teoria arhetipurilor a lui Jung. Cu atât mai interesant este comerțul lui Meyrink cu arhetipurile inconștientului colectiv, urmând o metodă pur literară. Jung însuși, la un moment dat, scrie că arhetipurile din *Golem* sunt perfect recognoscibile, chiar dacă autorul a preferat limbajul literar, cu toate avantajele și limitele ce decurg de aici.

Apariția *Golemului* este prefigurată într-o carte sfântă care trezea o voce – un Arrheton, putem spune – din interiorul eroului: „Vocea-mi vorbise despre ceea ce purtam în mine de o viață – dar ascuns într-un adânc tainic și uitat, ieșit de sub puterea gândului până în ziua de azi.” ⁴⁴ Disocierea între Personalitatea 1 și Personalitatea 2, sentimentul că viața adevărată îi aparține personalității eterne, Arrhetonului, senzația că omul este pierdut între cele două este la fel de pregnantă ca la Jung. „Acum știu cine este străinul: numai să vreau și-l pot simți iarăși în mine, oricând. Dar să-i văd imaginea în față, ochi în ochi, nu e cu puțință și nici n-o să fie vreodată.” ⁴⁵

Rolul *Golemului* este acela de a aduce omul față-n față cu o făptură străină și totuși atât de apropiată, o făptură care-i seamănă leit, dar care are o esență divină, pare să facă parte din aceeași familie cu zeii: „... stă ghemuit în colț, holbat la mine și mă privește cu ochii și cu chipul meu... Sunt ceasuri de când stau neclintit în colț – un schelet înghețat îmbrăcat într-o haină străină, mucedă! Și în colțul din față: eu. Eu însumi. Mut. O stană. Stăm așa, ochi în ochi – fiecare oglinda spaimei celuilalt.” ⁴⁶ Jung spune că acest arhetip este centrul nostru virtual, Sinele, cel care exprimă esențialitatea noastră și începutul adevăratei vieți psihice și al conturării sensului suprem și al țelului vieții. Citatul pare să confirme modul în care Jung înțelege calitatea Sinelui de subiect al întregului psihism și distingerea lui de conștiință: „Sinele are de-a face cu eul la fel de mult precum Soarele cu Pământul.” ⁴⁷

Identitatea viziunilor celor doi autori care se exprimă în forme discursive atât de diferite merge până la capăt în ceea ce privește arhetipul Sinelui și necesitatea lui în existența unui individ. Jung ne previne că umanitatea se află încă într-un stadiu „infantil” al

dezvoltării ei psihologice, în sensul că majoritatea se supune unei autorități exterioare și este incapabilă să-și asculte și să-și înțeleagă Sufletul. Celor mai mulți Arrhetonul nu le vorbește. Dar cei puțini cărora arrhevocea li se adresează pășesc pe drumul Sinelui din constrângere interioară, asumându-și imense pericole, pentru că drumul îngust este periclitat de vertijul abisului: de-o parte și de celalată sunt prăpăstii adânci. *Golemul* ce trăiește la hotarul legendei învie din când în când și se arată unui om care știe cine este: „Nu m-am îndoit nicio clipă: nici nu-l zărisem bine și un glas a țipat în mine: *Golemul* .” ⁴⁸) Întâlnirea cu el îl pune pe cel ales în pericol de moarte: „Vreau să țip și nu pot. Degete de frig îmi umblă în gură, îmi îndoie limba, o răsucesc în jos până îmi umple gâtul ca un boț. Nu pot să scot nicio vorbă... mâna nevăzută îmi mai ține limba în puterea ei, dar capul mi s-a limpezit... Cine e străinul care a venit la mine să-mi dea cartea IBBUR? Eram treaz sau mi s-a arătat în vis? ⁴⁹ , „Vedenia de ieri din biserică e un semn. Nu trebuie să disprețuiești cu una, cu două sentimentele obscure care te năpădesc uneori. De la o vreme simt puteri stranii încolțind în mine, nu mă mai pot îndoi de ele, sunt prea evidente” ⁵⁰ , „L-am țintuit cu privirea. În zadar încercă să se destrame în cețurile dimineții prelinse prin fereastră. Îl țin strâns, nu-i dau drumul. Pas cu pas m-am luptat cu el pentru viața mea – viața care-i a mea, pentru că nu-mi mai aparține. Și cum se face tot mai mic, încet, încet, adunându-se iarăși în Cartea lui de joc, mă ridic, mă duc la el, și-l bag în buzunar...” ⁵¹

Pericolele nașterii Sinelui nu pot fi evitate, dar pot fi gestionate cu grijă după cum putem constata, analizând parcursul autorilor care se întâlnesc cu ei înșiși, în sensul că stau față-n față cu o existență nedefinibilă de care se simt intim atașați și în jurul căreia gravitează ca în jurul unei ființe supraordonate și transcendente ce cuprinde în interiorul ei Eul.

Și Meyrink atinge în romanul lui chestiunea tratată la punctul anterior, și anume, cine decide întâlnirea cu *Golemul*, respectiv angajarea pe calea Sinelui, și ce înseamnă, efectiv, această întâlnire? „Tu calci pe drumul tău... Ești printre cei chemați, și tu ești cel ce cheamă. Și nu te necăji, odată cu știutul, iese din negură și amintirea. Știința și amintirea sunt una... oamenii nu-și aleg drumul, nici cel al vieții, nici cel al morții. Se lasă duși ca pleava spulberată de vânt. Stă scris în Talmud:

Înainte de a fi făcut lumea, Domnul a pus ființelor oglinda în față: au văzut cum se zburci sufletul în viață, și fericirea ce-i urmează. Unii au luat povara suferinței în brațe; ceilalți au șovăit și Domnul i-a șters din cartea vieții.” ⁵²

Golemul, catalizatorul arhetipului Sinelui, indică la Jung și la Meyrink faptul că activitatea umană este stimulată și animată de activitatea divină și ridicată până la acel nivel la care omul poate lucra cu puterile divine care-i sunt inerente. În orice caz, *Golemul* presupune

existența unui contact personal între divin și uman, în timpul căruia omul poate, la rândul lui, influența divinitatea.

Romanul *Golem* este un exemplu de operă vizionară – așa cum vizionare sunt și romanele lui Hermann Hesse la care mă voi referi în acest paragraf –, în sensul că procesul creator constă în activarea inconștientă a arhetipului Sinelui și în dezvoltarea lui până la forma desăvârșită. Meritul acestor opere vizionare, ca de altfel și al autobiografiei spirituale a lui Jung, este acela că fac accesibile izvoarele profunde ale vieții și, în acest fel, rafinează ceea ce Jung numește „spiritul epocii”, aduc la lumina conștiințelor aspecte ce zac în apele adânci ale inconștientului colectiv și compensează sărăcia și limitările specifice manierelor oficializate ale spiritului.

Una dintre compensările cele mai remarcabile este ideea nemuririi asociată arhetipului Sinelui, nemurire care se obține prin accesul la o cunoaștere secretă cuprinsă într-o carte tainică. *Golemul*, ca un catalizator al arhetipului Sinelui, este posesorul cărții secretelor, Ibbur, pe care o aduce în dar unui om chemat de destin să calce pe cărarea care-l va purta către el însuși, unui om chemat să se trezească prin viața spiritului din interiorul lui și să devină nemuritor: „Cine s-a trezit nu mai cunoaște moartea... Sunt două cărări, și sunt una lângă alta: e drumul vieții, și e drumul morții. Ai luat cartea Ibbur și ai citit-o. Sufletul ți-a rămas greu, poartă acum în el duhul vieții... ⁵³, „Calcă pe drumul tău, nu șovăi. Cheia meșteșugului de a uita e a fraților noștri cei ce umblă pe calea morții! Tu însă porți în tine duhul vieții! Vedeam cartea Ibbur și-n ea două litere ardeau ca două flăcări: una însemna femeia de bronz, cea cu bătaia inimii ca un cutremur de pământ și cealaltă, hăt, departe, hermafroditul stând pe scaunul domnesc de sidef, purtând coroana roșie, de lemn.” ⁵⁴

Fragmentul citat descrie etapele drumului Sinelui care trec prin personificarea Animei (femeia cu bătaia inimii ca un cutremur de pământ) și apoi prin integrarea acestei figuri autonome și a altor arhetipuri ale inconștientului colectiv – după un lung parcurs – în figura unică și individuată a hermafroditului. Jung își consacră opera și viața demonstrării adevărului că individuația (realizarea Sinelui) este idealul cel mai înalt și lucrul cel mai bun pe care îl avem de făcut. Romanul *Golem* ilustrează, punct cu punct, realizarea arhetipului Sinelui, ceea ce face greu de imaginat această identitate arhetipală cu descrierile și cu analizele consacrate problemei Sinelui de către Jung, dacă ideea obiectivității arhetipurilor inconștientului colectiv nu ar fi adevărată. Iar corpusul impresionant pe care se bazează Jung în formularea teoriei arhetipurilor o face indubitabilă.

Spuneam că la vremea când Meyrink scria romanul *Golem* nu avea cunoștință de teoria

lui Jung, deși acest lucru s-a produs nu peste multă vreme. Totuși, este demn de remarcat faptul că autorul romanului *Golem* descrie fidel un proces de individuație, trecând prin faza conducerii de către propriul Suflet, în carte ipostaziat mai întâi de personajul Hillel, arhetip al omului înțelept, apoi de Miriam, fiica lui Hillel, arhetipul Animei: „Dintr-odată, tumultuos, valul mă ia pe sus, și-i spun lui Miriam tot ce am pe suflet. Îi povestesc ca unui vechi și drag prieten, alături de care ai trăit o viață și de care nu te-ai ferit niciodată. Îi spun ce e cu mine...” ⁵⁵ , „Sunt fericit, nespun de fericit că nu ești ca toți ceilalți, care înapoia oricărei întâmplări caută o cauză obișnuită și se încruntă când se arată a fi altfel – nouă ne vine să strigăm: Ce noroc!” ⁵⁶ Eroul romanului *Golem* înțelege însă, pe măsură ce parcurge calea Sinelui, că Anima aparține unei alte lumi: „Ascultă Miriam, n-am cum să-ți spun aici, pe scară, cât de mult țin la dumneata... I-am văzut ochii întunecându-se. A coborât scara în grabă. Simțeam cum mi se pune un nod în gât. Era ca și cum aș fi pierdut o lume...” ⁵⁷

Aceste două figuri arhetipale joacă un rol esențial în parcursul pe care se angajează eroul romanului: „... gândul îmi fugea mereu la Miriam, îndurerat”, „recunosc vocea lui Miriam... Îi sorb cuvintele cu atâta sete, că nu rețin înțelesul. Îmi spune cât de mult mă iubește, cât e de fericită – vai, nespun – că m-a regăsit, că n-o să ne mai despărțim niciodată...” ⁵⁸ După integrarea Animei, procesul individuației continuă la un alt nivel, ghidat de tatăl Animei, Hillel, un fel de Mare Preot, de Patriarh Enoh, care-l inițiază pe novice până la stadiul perfecțiunii Sinelui: „În prag iată imaginea, Dublul meu. În mantie albă, o coroană pe cap.” ⁵⁹ Acesta este momentul accesului la arhetipul Sinelui, reprezentat de figura maestrului Athanasius Pernath. Apariția acestui arhetip complică mult lucrurile pentru eroul romanului *Golem*, din momentul în care cei doi se întâlnesc și schimbă din greșeală pălăriile: dezvoltarea de imagini și de idei care nu aparțin eroului, ci lui Athanasius Pernath, este o eroare fatală a destinului ce dezlănțuiește un șir de viziuni foarte tulburătoare. Eroul trebuie să se distingă de un alt arhetip, al Personalității mana, ceea ce se întâmplă în finalul romanului, când ajunge în locul în care niciun om nu poate să locuiască, locul *Golemului*, unde se adăpostește, de fapt, Athanasius Pernath și unde o va regăsi și pe Miriam lipită de el: „Amândoi privesc în jos spre oraș. O frântură de clipă, Miriam se întoarce, mă zărește. Zâmbind, îi șoptește ceva lui Pernath la ureche. Sunt vrăjit de frumusețea ei. E tânără, așa cum am văzut-o azi-noapte, în vis. Încet, Athanasius Pernath se întoarce spre mine, și simt că inima și-a oprit bătaia: parcă m-aș uita în oglindă. Atât de mult seamănă cu mine.” ⁶⁰ Actul individuării se produce prin schimbul de pălării între erou și Athanasius Pernath: „Domnul Athanasius Pernath vă mulțumește nespun de mult și vă roagă să nu-i luați în nume de rău faptul că nu v-a poftit în grădină, dar așa-i datina la noi, din vechi. Pălăria dumneavoastră n-a pus-o, și-a dat îndată seama

că e o confuzie la mijloc. Speră că a lui nu v-a pricinuit prea multe dureri de cap.” ⁶¹ Faptul că eroul a purtat-o, este semnul identificării lui tranzitorii cu arhetipul Personalității *mana*, ceea ce generează – pe lângă dominația Personalității *mana* – o stare de uimire, dar și de autoadmirație pentru că a reușit să privească în adâncimea lucrurilor, până acolo unde oamenii, în general, nu văd. Jung nu crede că este posibilă ieșirea de sub dominația acestui arhetip al Personalității-*mana*, dar este posibilă o schimbare de atitudine față de ea, e posibil refuzul de a se lăsa înghițit de ea, iar schimbul de pălării este tocmai expresia acestei schimbări de atitudine și recuperarea omenescului eroului căruia i se dă șansa de a se dezvolta. De aceea speră maestrul Pernath că pălăria lui, prea mare, nu a produs foarte multe probleme. Știa, se pare, Athanasius Pernath că purtarea unei pălării mult prea mari este o atitudine arogantă care implică asumarea unei supremații asupra inconștientului, o atitudine nesănătoasă care dă „bătaie de cap”, comparată de Jung cu răzbunarea unor zei revoltați. De fapt, Pernath a și acționat în sensul de a nu produce pagubele cele mai mari – în virtutea unei capacități de autoreglaj specifică inconștientului colectiv – nepunându-și pălăria Eului-erou, gest care ar fi putut duce la căderea acestuia în arhetip și pierderea propriei umanități, deoarece arhetipul este o figură naturală, situată dincolo de tot ceea ce este personal și uman.

Schimbul de pălării între Eu și Inconștient este actul distincției individuale, autentica eliberare de figura maestrului. Maestrul se transformă astfel într-un fel de părinte care privește de sus o ființă perfectă, devenită perfectă și prin strădania eroului în care s-a înomenit. La sfârșitul romanului se închide poarta între extramundan și mundan, ca și cum eroul și-ar fi împlinit datoria față de maestru. În orice caz, logica peregrinării eroului este în folosul Sinelui, în scopul zeificării acestuia. Schimbul de pălării este extrem de important din punct de vedere psihanalitic: Eul returnează pălăria prea mare pentru el, care l-a făcut, pentru o perioadă de timp, să devină o Personalitate-*mana*, dar *mana* nu aparține de drept domeniului conștiinței, ea fiind o formațiune psihică specifică inconștientului colectiv. Preluarea manei de către conștiință produce o inflație a acesteia, pericolul fiind acela de a se distruge tot ceea ce s-a câștigat prin confruntarea cu arhetipul din inconștient. Eroul romanului realizează că și-a însușit ceva ce nu-i aparține de drept – grație tendinței de autoreglare a psihicului inconștient care, dacă nu ar acționa, ar pune eroul în pericolul de a fi acaparat de o nouă figură arhetipală și de a se declara un fel de zeităte, de a se identifica cu Magul, Vrajitorul sau chiar Dumnezeu. Gestul de a returna pălăria echivalează cu renunțarea la iluzia puterii. Returnarea pălăriei nu presupune câștigul de cauză al uneia dintre părți, ci producerea echilibrului între lumea conștiinței și lumea inconștientului, echilibru care semnalează prezența formațiunii Sinelui și progresul personalității în sensul individualizării sale.

Golem este un roman de metamorfozare de o foarte mare importanță spirituală. Eroul devine subiectul transformării unor legități eterne, a fost ales în acest scop. În același timp, el nu se abate de la soarta prescrisă și nu-și arogă supremația asupra sorții. Spre propriul lui bine returnează pălăria și *mana* revine – așa cum este normal – Sinelui. El posedă secretul excepțional al individuării și al nemuririi. Schimbul pălăriilor mai înseamnă și că Sinele și Eul nu pot fi confundați, așa cum nici nu pot exista unul fără celălalt. Contemplând Sinele, omul poate avea sentimentul unui țel atins, a unui bun de preț construit cu mare efort.

Cred că finalul romanului este ilustrarea perfectă a ideii lui Jung că Sinele este scopul cel mai mare al vieții: „Sinele... este expresia completă a jocului destinului ce poartă denumirea de individ și nu doar a individului izolat, ci și a unei grupări întregi în care unul îi este complementar celuilalt formând o imagine completă. Țelul individuației este atins odată ce Sinele este simțit ca fiind ceva irațional, o existență nedefinibilă căreia Eul nu i se opune și nu îi este subordonat, ci îi este atașat... Nu suntem capabili să afirmăm nimic despre conținuturile Sinelui. Eul este singurul conținut al Sinelui pe care îl cunoaștem. Eul individuat se percepe pe sine ca un obiect al unui subiect supraordonat și necunoscut.” ⁶² Athanasius Pernath este singurul conținut al Sinelui pe care eroul îl cunoaște pentru că Athanasius Pernath este imaginea lui în oglindă. Alte conținuturi ale Sinelui rămân ascunse, pentru că Sinele este o figură transcendentă, supraordonată, ce nu se lasă mai mult cunoscută: Athanasius Pernath nu-l pofteste pe erou în grădina lui, pentru că datina nu-i permite. Această restricție transcendentă face ca Sinele să fie imposibil de cunoscut ca obiect științific și demonstrat, deși, psihologic, existența lui este indubitabilă așa cum o dovedește impresionanta producție empirică repertorizată de studiile de specialitate sau identificabilă în arta vizionară.

Întregul roman pare condus de procesul creator inconștient al autorului într-un sens care compensează insuficiența și unilateralitatea spiritului religiei oficiale, prin punerea la dispoziția eroului a cărții ce conține secretul, iar Sinele se naște ca urmare a accesului la taina conținută în cartea Ibbur. Apariția de mai multe ori a arcaniei majore „Spânzuratul” ce desemnează un bărbat suspendat între cer și pământ, cu capul în jos și cu unul dintre picioare în spatele altuia, pentru a accentua starea de imobilitate sugerată de mâinile legate la spate, simbolizează incapacitatea de a acționa sau starea de gestație de dinaintea nașterii materiale sau spirituale: „Îmi pierd echilibrul, alunec din frânghie. Atârâ o clipă cu capul în jos, cu picioarele în cruce între cer și pământ... Cad. Îmi pierd cunoștința. În cădere întind mâna spre pervaz, dar alunec. N-am de ce să mă prind...” ⁶³ Starea de gestație este urmată, în acest caz, de o renaștere spirituală: eroul, prin însuși actul nașterii sale în lumea spiritului, a reușit să stimuleze arhetipul Sinelui. Chiar numele Athanasius

are un rol foarte important în stabilirea identității acestui personaj cu arhetipul Sinelui, în sensul că Athanasius înseamnă Nemuritorul, partea nemuritoare a eroului, „Centrul” sau „Corpul de diamant” cum i-ar mai spune Jung, un arhetip menit să ajungă la desăvârșire, la stadiul de zeitate, sugerat de figura îndepărtată a Hermafroditului.

Acest lucru nu s-ar putea întâmpla fără intervenția *Golemului*, figura demonului, arhetipul Umbrei. El este catalizatorul întregului proces al individuației, el este Umbra totală a Nemuritorului (a Sinelui), dar desăvârșirea Sinelui, a Hermafroditului (a zeului, cum îi mai spune Jung), – ultima fază a procesului analitic – nu se poate realiza fără integrarea Umbrei, proces care se derulează pe parcursul depășirii de către erou a probelor teribile survenite în urma schimbului de pălării. Imaginea Hermafroditului rezultă din fuzionarea Nemuritorului, a lui Hillel și a lui Myriam într-o singură figură, o figură de condensare ce reproduce structura Trinității (două figuri masculine și una feminină). Jung pare să nu aibă nicio îndoială că Hermafroditul lui Meyrink este un dumnezeu, un alt fel de dumnezeu decât propovăduiesc religiile, un dumnezeu complet care și-a integrat și Umbra (Golemul).

Corespondența dintre Jung și Meyrink arată că au parcurs împreună o bună bucată din drumul inconștientului colectiv, timp în care au avut viziuni asemănătoare și au lucrat cu aceleași simboluri ale inconștientului, dezvoltate de Meyrink și în alte romane decât Golem. În *Dominicanul Alb*, bunăoară, se urmează un proces de simbolizare similar cu acela care-i apare lui Jung în viziunile ce premere lucrul la *Cartea Roșie*, însă, privite în ansamblu, acestea sunt procese prin care legile destinului uman intervin în scopurile persoanei conștiente și reprezintă momentele principale ale procesului de individuație, acel proces în urma căruia va rezulta omul complet. Romanele lui Meyrink, foarte apreciate de Jung, sunt exemple paradigmatică ale elaborării estetice a unei protomaterii care vine să justifice teoria arhetipurilor. De altfel, titlul *Cărții Roșii* este influențat de o confesiune a lui Meyrink: el i-a vorbit lui Jung despre o carte roșie care conține marile mistere, roșul fiind semnul atingerii gradului cel mai înalt al perfecțiunii și al rostului ființelor evolute de a contribui prin prezența lor pe pământ la salvarea omenirii.

Instrumentele psihologiei analitice l-au ajutat pe Jung să înțeleagă faptul că opera lui Meyrink este un exemplu în care narațiunea nu rezultă din conștiința autorului, ci este condusă de inconștient, în virtutea unui imperativ superior, acționând de dincolo de sfera umanului, dar care acaparează umanul cu scopul de a pătrunde, prin intermediul lui, în lume. Imperativul creator este, după cum demonstrează Jung în lucrarea *Despre fenomenul spiritului în artă și știință*, un complex autonom care dispune de o mare energie și poate lua în stăpânire Eul, se manifestă ca și cum ar fi o ființă vie, străină, ce ia în mâinile ei frâiele creației. În creațiile vizionare, cum este și cea la care am făcut referire,

opera este o „forță a naturii care pătrunde fie cu putere tiranică, fie cu acea subtilă viclenie a scopului naturii, nepăsătoare față de fericirea și suferința personală a omului care este procesul creației. Creația trăiește și crește în om ca un copac în pământ, căruia îi smulge hrana”. ⁶⁴ De aceea, în raport cu creațiile vizionare este imposibil să rămânem la nivelul unor emoții estetice pure, așa cum se întâmplă cu creațiile care sunt făcute în întregime în mod conștient și se supun doar legilor armoniei formale. În creațiile vizionare se petrec întotdeauna lucruri mai presus de noi înșine și se presimte mult mai mult decât se poate spune.

Jung a considerat că Meyrink are un avantaj față de el în ceea ce privește exprimarea în formă de roman a viziunilor care-l năpădesc. Cât despre Jung, se știe că a avut mari dubii în legătură cu forma în care ar trebui scrisă *Cartea Roșie*. Goethe, se pare, a avut aceleași dubii în legătură cu partea a doua din Faust, de aceea cartea a rămas, ca și *Cartea Roșie*, în sertar.

Deși, după multe discuții cu cei apropiați și după deliberări îndelungi în legătură cu forma, Jung a ajuns la concluzia că prezentarea viziunilor în forma unei autobiografii spirituale este cea mai nimerită, totuși, decizia de a publica această operă nu a putut s-o ia în timpul vieții, chiar dacă este clar că se gândea la publicare de vreme ce îl frământa atât de mult forma în care își poate exprima viziunile. El a și explicat, în *Amintiri*, că a le spune oamenilor lucruri de care se simt străini sau de care se tem, pentru că ies din dogmă și din cadrele propriei lor experiențe, îi face să privească cu suspiciune sau să întoarcă, timid, ochii în altă direcție și să încerce să aducă discuția în limitele a ceea ce ei consideră normal. „Nelegiuiri” de felul acesta li se iartă, după cum este convins Jung, numai scriitorilor și jurnaliștilor, or el era om de știință și credea că își asumă un risc prea mare făcând publică autobiografia spirituală. Din fericire, moștenitorii lui au luat decizia curajoasă de a publica această operă și de a face cunoscut lumii „receptaculul” operei marelui psiholog, om de cultură și inițiat care a fost Carl Gustav Jung. Așa cum el însuși precizează – de pe poziția unui om care a înțeles mecanismele și treptele creației foarte bine – operele vizionare și *Cartea Roșie* în speță fac cunoscut glasul întregii omeniri sau glasul multor oameni vorbind la unison, un glas mai puternic și mai pregnant decât poate fi un glas anume al vreunui reprezentant al speciei care vorbește în numele lui personal: „Cine vorbește cu prototipuri vorbește cu mii de voci parcă, impresionează și copleșește, ridică totodată ceea ce exprimă, din singular și vremelnic în sfera a ceea ce ființează mereu ...” ⁶⁵ Poate de aceea ar trebui să vedem *Cartea Roșie*, alături de toate operele vizionare, ca pe un proces de autoreglare spirituală de o importanță inestimabilă pentru om, indiferent de generația din care face parte, indiferent de epoca în care trăiește, în ciuda tuturor atașamentelor mai mult sau mai puțin conturate la o religie oficială ce pare

să ucidă spiritul, mai degrabă decât să-l ajute să se dezvolte.

*

Hermann Hesse a fost un alt scriitor de care Jung s-a atașat foarte mult. În perioada 1919-1925, cei doi s-au întâlnit foarte des din cauză că Hesse era în pragul unei căderi nervoase, iar Jung l-a analizat. Însă între cei doi s-a înfiripat o prietenie bazată pe interese intelectuale comune și pe preocupări psihanalitice complementare. Biografia lui Jung, Deirdre Bair, semnalează că scrierile lui Hesse sunt puternic marcate de viziunea gnostică și de preocupările filosofice și religioase orientale ale doctorului său. Fundamentul apropierei celor doi se găsea, dincolo de elementele menționate, în pasiunea comună pentru Goethe și în experiențele similare ale copilăriei lor, mai ales în senzația puternică a dezbinării interioare. Și în Hesse Arrhetonul vorbește cu putere: „Ceea ce-i în tine și te face să trăiești știe. E atât de bine când știi asta: că în lăuntrul nostru e unul care le știe pe toate, care vrea totul, care pe toate le face mai bine decât noi înșine.” ⁶⁶ Această arrhevoce îi indică eroului un anumit sens al parcursului său existențial, și anume, sensul Sinelui: „Mi s-a părut a fi un chip de zeitate sau o mască sfântă, pe jumătate bărbătească, pe jumătate femeiască, fără vârstă, pe cât de visătoare, pe atât de plină de voință, pe cât de rigidă, pe atât de tainic de vie. Chipul avea ceva să-mi spună, făcea parte din mine, mă provoca” ⁶⁷ ... „era ceea ce conta în viața mea, era lăuntrul meu, destinul meu sau demonul meu”. ⁶⁸

Arrhetonul, vocea izvorând din ceea ce este mai natural în ființa lui Hesse, din ceea ce este suprauman, dar legat de el, vorbește în opera lui așa cum vorbește și în *Cartea Roșie* și în toate operele vizionare ieșite la iveală din adâncimile atemporale, distrugând valorile umane canonice printr-o sclipire care pare stranie: „Cuvintele neroade și fără miez îmi veneau mecanic pe buze, de parcă le-aș fi citit...” ⁶⁹

Frământarea lui Jung legată de rezolvarea dihotomiei Faust – Mefisto era împărtășită, de asemenea, de Hesse și în timpul terapiei, și după aceea, el a făcut din această frământare nucleul propriului sistem de individuație: „Jung i-a spus unui cercetător al operei lui Hesse că i-a dat romancierului multe indicii și sugestii tacite în timpul întâlnirilor lor analitice, dar că nu putea să estimeze cât de conștient a răspuns Hesse la ele”, scrie Deirdre Bair în *Jung. O biografie* ⁷⁰. În continuare o să încerc să răspund la această chestiune, utilizând pentru exemplificare două romane, *Demian* și *Lupul de stepă*, cu o enormă fenomenologie ce necesită o interpretare amănunțită a figurilor arhetipale ce decid cursul narațiunii. Aceste romane, ca și *Golem*, par să destrame paravanul cosmic și să reconstruiască limitele omenescului, ceea ce poate provoca cititorului un șoc destul de puternic. Cu aceste romane pătrundem într-un fond de simbolizare comun lui Hesse și

Jung.

Figura doctorului Jung l-a impresionat atât de puternic pe scriitor, încât face din el personaj în romanele pe care tocmai le-am evocat. În *Demian*, îl identificăm pe Jung în figura lui Pistorius, cel care îl impresionează puternic pe protagonistul acestui roman („îi mărește simțirea față de el însuși”), exact așa cum în realitate doctorul îl influențează pe pacientul Hesse. Iată ce-i spune Pistorius discipolului său: „Noi trasăm întotdeauna granițele mult prea strâmte personalității noastre! Considerăm ca făcând parte din persoana noastră numai ceea ce recunoaștem că este deosebit la nivel individual, ceea ce se abate de la drum. Noi suntem însă alcătuiți din întreaga compoziție a lumii, fiecare din noi, și tot așa cum corpul nostru poartă în el arborele genealogic al evoluției până la pește și mult mai departe, așa purtăm și în suflet tot ceea ce a fost trăit vreodată de sufletele omenești. Toate zeitățile și diavolii care au existat vreodată, fie că au fost ale grecilor, ale chinezilor, ale zulușilor, toate sunt cu noi, sunt aici, ca posibilități, ca dorințe, ca soluții. Dacă omenirea s-ar topi până la un singur copil semidotat care n-a trecut prin nicio școlare, atunci acest copil ar afla din nou întregul mers al lucrurilor, ar putea produce zeități, demoni, paradisuri, porunci și opreliști, testamente vechi și noi, pe toate le-ar putea produce din nou.” [71](#)

Această explicare a naturii umane este un fel de laitmotiv în majoritatea cărților lui Hermann Hesse (așa cum a devenit laitmotiv și printre psihanaliștii jungieni), iar ea este continuată cu o altă idee foarte importantă preluată de la Jung, referitoare la necesitatea conștientizării a ceea ce se adăpostește în adâncurile din noi. În diferite conferințe, dar și în lucrări ca *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, Jung atrage atenția asupra diferenței uriașe între individuația naturală ce se desfășoară inconștient și individuația conștientizată: „În primul caz, conștiința nu intervine nicăieri; prin urmare, sfârșitul șmoarteat rămâne la fel de obscur ca începutul șnaștereaț. În cazul al doilea, dimpotrivă, iese atât de multă obscuritate la lumină, încât, pe de o parte, întreaga personalitate este iluminată, iar pe de altă parte, conștientul câștigă, inevitabil, în amploare și înțelegere.” [72](#)

După cum am mai spus, Jung a înțeles foarte bine că publicul este tentat să respingă ceva ce nu are legătură cu viața de zi cu zi și cu domeniul senzorial, ori cu experiențele comune majorității, de asemenea, mai precizează el că și criticul literar este stânjenit în fața operelor care destramă perdeaua secretelor supraumane. Acest fapt nu l-a împiedicat pe Hermann Hesse să dea glas vocii doctorului Jung în romanul *Demian*: „Stai! strigă Pistorius cu putere. E o mare deosebire dacă purtați lumea în dumneavoastră, sau dacă sunteți și conștient de lucrul ăsta! Un descreierat poate scoate la iveală gânduri care să amintească de Platon, iar un mic elev de școală dintr-un institut Herrnhut poate recrea adânci conexiuni mitologice care să fie întâlnite la gnostici sau la Zoroastru. Însă el nu

știe nimic despre asta! E un copac sau o piatră, în cel mai bun caz un animal, atât timp cât nu știe. Pe urmă însă, când sclipește prima luminiță a acestei duminiri, atunci devine om. Doar n-o să-i considerați pe toți bipezii care umblă pe stradă ca fiind oameni, numai fiindcă se țin drepți și-și poartă puii nouă luni în pânțece? Doar vedeți cât de mulți dintre ei sunt pești sau oi, viermi sau lipitori, câți sunt furnici, câți sunt albine! Ei bine, în fiecare din ei zace posibilitatea de a deveni om, însă numai dacă o intuiește, dacă învață s-o aducă măcar parțial la un stadiu de conștiință, această posibilitate îi aparține.” [73](#)

Putem spune că *Demian* este romanul unei psihanalize în care Pistorius îl inițiază pe eroul narațiunii în taina interpretării viselor, mulțumit de faptul că învățăcelul dispune de un organ special pentru decodificarea misterelor din adâncul ființei sale și pentru înțelegerea exactă a faptului că Sufletul, în profunzimea lui, este atât de puțin personal! Pe lângă această idee jungliană, romanul împrumută și conceptele gândirii lui Jung, cum ar fi Sinele și zeul care ia în stăpânire Sinele, duhul cu care omul trebuie să se lupte pentru recuperarea Sinelui și pentru a-i obține binecuvântarea, întocmai așa cum s-a luptat Iacob cu îngerul Domnului. Pistorius este maestrul sau călăuza eroului pe drumul Sinelui, exact așa cum stăteau lucrurile și în relația adevărată a lui Jung cu Hesse. „Misiunea lui era poate aceea de a-i ajuta pe oameni să ajungă la ei înșiși, așa cum făcuse cu mine” [74](#), spune la un moment dat eroul romanului, după ce tocmai s-a desprins ritual de mentor în virtutea unui impuls de necontrolat, spunându-i cuvinte dureroase ca și cum altcineva din sine i le dicta, încercând să-l facă pe maestru să se îndoiască de el însuși, de idealul propovăduirii noii religii.

Această idee a lui Jung prelucrată în roman dovedește că relația celor doi era foarte profundă și că Jung i-a destăinuit cele mai mare temeri, dar și cele mai mari năzuințe ale lui. În *Cartea Roșie*, după cum am mai arătat, Jung redă o convorbire cu Sufletul lui în care acesta îl îndeamnă să lucreze și să se dedice total pentru a-și realiza menirea de a propovădui noua religie, și-l asigură, în același timp, că spune adevărul. Autorul romanului *Demian*, în mod evident, îl înțelege foarte bine pe doctorul și prietenul său, chiar dacă manifestă mari îndoieli legate de visul acestuia de a propovădui o nouă religie: „Abia atunci am reușit să-l înțeleg pe Pistorius, să clădesc întregul său vis în fața mea. Acest vis fusese ca el să ajungă preot, să propovăduiască religia cea nouă, să dea înălțării, dragostei și venerației forme noi, să clădească noi simboluri. Însă aceasta nu era în puterea și în sarcina lui... Să le dea șoamenilor nemaivăzutul și zeii cei noi, asta nu era menirea lui.” [75](#)

Citarea de mai sus nu semnalează o contradicție între Jung și Hesse în ceea ce privește misiunea lui Jung, ci doar o diferență de valorizare. Ideea acceptată de cei doi prieteni era aceea că practica lui Jung avea un țel extrem de important, poate cel mai important

pentru o ființă umană, și acest țel era acela de a-i călăuzi pe oameni pe calea Sinelui: „Pentru oamenii maturi nu exista absolut nicio datorie decât aceasta: să se caute pe ei înșiși, să se întărească în sine, să tatoneze propriul drum înainte, indiferent unde avea să ducă.” ⁷⁶ Amândoi recunosc faptul că drumul Sinelui este cel mai important lucru pe care-l are de făcut un om în viață, ori când ceva este „cel mai important”, acel ceva este sacru. Pornind de la această idee și de la Sine considerat de Jung un copil divin născut din întunecimile adâncurilor și din lumina conștiinței, doctorul a făcut un pas înainte pe care scriitorul îl redă în cartea lui: „Am dorința să devin preot, asta știți. Cel mai mult aș fi vrut să ajung propovăduitorul noii religii, pe care o intuim pe ici, pe colo. Nu voi putea fi niciodată, o știu și am știut-o încă de mult, fără a recunoaște asta pe deplin nici față de mine însumi. O să fac, așadar, alte servicii preoțești...” ⁷⁷

Și iată că noua religie este propovăduită în acest roman care se ridică mult deasupra lucrurilor personale și adresează un mesaj de la inițiat către omenire. În *Demian* vocea auctorială este a unui om colectiv și ea se adresează direct umanității și sufletului ei inconștient. În acest sens, romanele lui Hesse ca și autobiografia spirituală a lui Jung par niște poveri greu de purtat de autorii lor, pentru că includ în ele flacăra divină a operelor cu adevărat mari.

Abraxas, figura sacră din romanul *Demian*, este Dumnezeu adevărat care i se revelează lui Jung pe parcursul a trei zile și nopți în care scrie cu înfrigurare „Cele șapte predici pentru morți”, cuprinse în partea a treia a *Cărții Roșii*, intitulată „Încercări”. Hermann Hesse a fost printre pușinii apropiați cărora Jung le-a încredințat un exemplar al acestei scrieri, la vremea respectivă, secrete. Nu este, deci, de mirare că unii cititori au luat cunoștință de această figură sacră, Abraxas, din opera scriitorului. Zeitatea contradictorie este alcătuită din conlucrarea lui Dumnezeu cu diavolul și această conlucrare lămurește devenirea și trecerea lumii despre care Philemon, ghidul spiritual al lui Jung, le vorbește morților veniți să ceară învățătură după ce porniseră în căutarea ei la Ierusalim, dar n-au găsit-o. Acești morți „nedeșăvârșiți” vor să afle adevărul despre Dumnezeu și află că Dumnezeu este „VIAȚA cea în toate privințele nedeterminată, care este mama binelui și a răului... Forța lui Abraxas este dublă. Voi însă n-o vedeți, căci în ochii voștri se anulează elementele opuse, orientate unul către altul ale acestei forțe. Ceea ce rostește Dumnezeu-soare este viață. Ceea ce rostește diavolul este moarte. Dar Abraxas rostește cuvântul venerabil și blestemat, care este viață și moarte simultan. Abraxas zămislește adevăr și minciună, bine și rău, lumină și întuneric în același cuvânt și în aceeași faptă. De aceea Abraxas este cumplit... Este hermafroditul celui mai de jos început... Este plinul care se unește cu golul. Este sfânta împreunare. Este dragostea și uciderea ei. Este sfântul și trădătorul lui... Tot ce obțineți implorându-l pe Dumnezeul-soare zămislește o faptă a

diavolului. Tot ce creați cu Dumnezeu-soare îi dăruiește diavolului forța acțiunii...” [78](#)

Despre Abraxas, după cum spune personajul Pistorius – figura doctorului Jung –, din romanul *Demian* nu află printr-o întâmplare. Este evident că Hermann Hesse a aflat despre Abraxas din cartea încredințată de prietenul și mentorul său Jung, iar această imagine l-a afectat pe Hesse atât de mult, încât o regăsim aproape în fiecare dintre cărțile lui, fie explicită, cum este cazul romanului la care mă refer, fie traversând ca o axă implicită toată creația de după anul 1919 (anul începutului unei prietenii atât de fructuoase între cei doi giganți ai culturii moderne, anul în care a fost scris romanul *Demian*). Iată cum se reflectă în roman imaginea lui Abraxas: „... noi am avea un Dumnezeu pe care-l proslăvim, însă acesta n-ar reprezenta decât o jumătate a lumii, desprinsă în chip samavolnic. (Era lumea oficială, permisă, „luminoasă”). Ar trebui însă proslăvită întreaga lume, prin urmare ar trebui un Dumnezeu care să fie și diavol, sau ar trebui proslăvit și diavolul. Și iată că Abraxas era zeul care era atât Dumnezeu, cât și diavol.” [79](#)

Hermann Hesse, ca artist, furnizează un material bogat și subtil pentru a înțelege că secretul creației sale e mai puțin o chestiune de voință personală, cât una de voință transcendentă. Această caracteristică face ca opera lui să se adreseze omului în general, și nu germanului din prima parte a secolului XX. În el ardea scânteia divină a artei adevărate și, în plan personal, acest fapt l-a costat enorm. Dar nereducându-se la o chestiune personală, arta lui nu poate fi tratată ca simptom, de aceea artistul Hermann Hesse poate fi înțeles prin opera lui și nu prin depresia lui, pentru că opera crește dintr-o viață arhaică pe care el o ajută să se nască. Cred că teatrul magic ce se desfășoară în romanul *Lupul de stepă*, mai precis jocul de șah cu figurile personajului Harry Haller, este paradigmatic din acest punct de vedere, chiar dacă acest teatru este și o parabolă a terapiei pe care Jung a făcut-o cu autorul, și o expresie artistică a chestiunii sufletului multiplu, centrală în preocupările lui Jung. Idei lui Jung că sufletul este alcătuit dintr-o mulțime de arhetipuri, Hesse îi dă o formă artistică: „Îmi puse dinainte o oglindă și am văzut din nou, în ea, cum întregul care era persoana mea se descompune în multe euri... inteligentul meșter făurea din acele figuri ce erau fiecare bucăți ale eului meu, joc după joc, semănând vag unul cu celălalt, toate putând fi recunoscute ca aparținând aceleiași lumi, toate având aceeași origine, și fiind totuși fiecare din ele un joc cu desăvârșire nou. Asta este arta vieții, spuse el profesoral. Pe viitor dumneavoastră înșivă puteți să vă modelați și să vă înviorați, să vă complicați și să vă îmbogățiți jocul vieții după plac, pentru că el se află în mâinile dumneavoastră... Dacă astăzi o figură a crescut și a devenit o sperietoare insuportabilă, încurcându-vă jocul, mâine o veți putea degrada și transforma într-o figură secundară care nu mai poate face niciun rău. Iar figura sărmană

și dragă care, pentru o vreme, a părut urmărită în permanență de ghinion și persecutată de o zodie nefastă, o veți putea transforma în jocul următor într-o prințesă.” [80](#)

Ceea ce descrie Hesse în acest fragment este maniera în care se realizează autoreglajul psihic. Diferite ca manifestare și încărcare energetică, figurile multiple și contradictorii semnifică și doresc viața individului și gravitează în jurul ei ca și cum ar fi punctul lor de sprijin. Jocul de șah este o imagine a compromisului ce se naște în interiorul individului care simte, de fiecare dată, cum ar trebui să aranjeze propriile figuri pe tabla propriei vieți. Faptul că individul își asumă calitatea de decident este lucrul cel mai important, ce sugerează că procesul de individuație merge bine, de vreme ce el se diferențiază de aceste multiple figuri (măști).

Jung a precizat adesea că sufletul nostru nu e unitar, ci implică o pluralitate de complexe care ar trebui să primească dreptul de a se exprima din când în când, să li se dea șansa de a efectua o acțiune psihică sesizabilă. Numai astfel individul se va putea diferenția și poziționa central față de aceste figuri inconștiente și să creeze, prin urmare, echilibrul contrariilor. Rostul vieții unei ființe în aceasta constă, pare să ne spună doctorul Jung, lucru cu care scriitorul Hermann Hesse, după cum se poate lesne observa, este în deplin acord.

Și *Lupul de stepă* este o viziune aparte asupra individuației, la fel ca Golem, iar spre finalul romanului se integrează aceeași Anima, același arhetip al inconștientului colectiv, pas absolut necesar pentru a ajunge la realizarea deplină a individuației în figura hermafroditului. În secvența intitulată *Toate fețele sunt ale tale*, Hesse dezvoltă imaginea relativ autonomă și multifigurală a arhetipului Animei, un factor de mare impact asupra vieții unui bărbat: „Toate fetele pe care le iubisem vreodată îmi aparțineau, fiecare îmi dăruia ceea ce numai ea putea să dăruiască, fiecareia îi dăruiam ceea ce numai ea știa să ia de la mine... Fiecare își avea secretul ei, mireasma pământului care o zămislise, fiecare săruta și râdea în felul ei, fiecare era pudică sau impudică în felul ei deosebit de al altora. Veneau și plecau, torentul le purta către mine, vârtoarea lui mă arunca spre ele, mă despărțea de ele, înotam jucându-mă copilărește în torentul bărbăției mele, fermecat, pândit de primejdii, de surprize... dar iată, toate se păstrau aici, fără nicio excepție, cu sutele...” [81](#)

În *Lupul de stepă* Hesse operează o sinteză a multideterminării Animei în figura Herminei, ultima în „mitologia” lui feminină, cea care urma să-i aducă împlinirea mult visată. Hermina rezultă din autonomizarea arhetipului Animei, ceea ce înseamnă o entitate personală care trăiește într-o altă lume, dincolo de conștiință sau, în termenii lui Jung, dincolo de mormânt. Întreaga activitate a sufletului personajului Harry Haller este

condensată în figura de sinteză a Herminei și această procedură psihică îi conferă Animei autonomie în „clarobscurul unei oglinzi”, într-o lume diferită în care ea are calitatea de ființă nepieritoare.

După îndelungi căutări, Harry o găsește pe Hermina lângă frumosul Pablo „epuizați de jocul dragostei”, și înțelege că sunt două figuri ale altei lumi, aidoma fascinantei Miriam și a Maestrului Pernath. Eroul din *Golem* închide ușa acestei lumi și se reîntoarce la viața obișnuită, tot la fel Harry întoarce spatele acelei lumi ucigând-o pe Hermina. Interogația lui lămurește însă maniera specifică în care se face individuația în acest caz: „Oare să fi stins eu soarele? Să fi ucis eu inima a tot ceea ce înseamnă viață? Să fi început invazia ucigătorului frig cosmic?... Nu simțisem oare, mai înainte, fiorul acesta care seamăna, totodată, cu un fel de fericire? Nu mai auzisem oare muzica aceasta? Ba da, la Mozart, la nemuritori.”⁸² Uciderea Animei este un efect al funcționării autoreglajului inconștient, actul având loc cu scopul evitării ca Eul conștient, care și-a întâlnit Anima, să preia *mana* acesteia – cu alte cuvinte, valoarea ei autonomă – *mana* fiind o dominantă a inconștientului colectiv. Eul personajului a înfrânt Anima, dar nu și-a însușit *mana* ei, *mana* va reveni formațiunii Sinelui, centrului personalității. Eroul va putea să facă astfel următorul pas pe drumul individualizării.

În cazul romanului *Golem* eroul returnează pălăria ce aparține de drept Sinelui după ce și-a însușit-o din greșeală. Pălăria fusese lăsată special la dispoziția Eului, pentru a-i indica un anumit parcurs pe care era obligat să-l facă. În *Lupul de stepă* eroul ucide din același motiv, este forțat să procedeze așa chiar de figura arhetipală care vrea să devină o coordonată a centrului personalității (Sinele): „... în ceea ce o privește pe fata aceasta: ea a vrut să se întâmple așa, eu n-am făcut decât să îndeplinesc propria ei dorință... gândul de a se lăsa ucisă de mine fusese ideea și dorința exclusivă a Herminei, neinfluențată de mine cu nimic.”⁸³ Uciderea Animei este un proces de inițiere, de metamorfozare de cea mai mare importanță pentru personalitatea care-și definește tot mai bine centrul (Sinele).

Prin această „crimă” rituală se întâmplă un fapt de cea mai mare importanță: nemurirea se deplasează de la figura inconștientă a Animei – componentă sufletească asociată cu nemurirea datorită caracterului istoric specific al Sufletului – spre Sine, în virtutea unei intuiții puternice a continuității veșnice a ceea ce este viu: „Sinele nostru, ca esență a sistemului nostru viu conține însă nu numai precipitatul și suma întregii vieți trăite, ci este și punctul de plecare, solul fertil al întregii vieți ulterioare a cărei intuiție este dată simțului intern cu aceeași claritate ca și aspectul istoric. Ideea nemuririi rezultă în mod legitim plecând de la un asemenea fundament psihologic.”⁸⁴

Intuiția lui Jung că cine ia calea Sinelui ia calea nemuririi – pentru că Sinelui îi aparține

această calitate, după ce s-a detașat de emoțiile umane, de suferința și bucuria oamenilor – se regăsește, deci, în *Lupul de stepă*, Harry asumându-și o crimă pentru aceasta, desprinzându-se de iubita lui, înjunghiind-o și nefiind deloc de acord cu posibilitatea care i se oferă: a învierii ei și a căsătoriei lor. Era convins că această soluție e o nenorocire. Autorul simte, instinctiv, că *mana* s-ar întoarce în inconștient și confruntarea cu Anima se va fi dovedit lipsită de efect. Așa că preferă ideea Sinelui nemuritor: „Într-o bună zi voi învăța să râd. Mă aștepta Pablo. Mă aștepta Mozart.” ⁸⁵ Ceea ce-l ajută să ia această decizie este un vers întâlnit undeva, cândva: „Rece ca aștrii râdem etern în înalt.” ⁸⁶

Și în acest roman figura doctorului Jung apare în personajul savantului care „caută punți de legătură între mitologiile Asiei Mici și cele ale Indiei”. Prezența lui Jung în viața prietenului Hesse depășește cu mult efectele unui fenomen clasic de transfer. Chiar și faptul că scriitorul își ilustra uneori textele este o procedură identică cu cea pentru care optează Jung în *Caietele Negre*, jurnalele sale care vor deveni părți ale *Cărții Roșii*. Desigur, în spatele acestei opțiuni stilistice stau multe frământări ale celor doi în legătură cu forma cea mai potrivită fluxului viziunilor care-i copleșeau în anumite perioade. Se știe că Hesse avea nu doar o mare pasiune pentru pictură, ci și o dotare nativă care i-ar fi permis să se dedice artelor plastice. Pe parcursul vieții și-a pus adesea întrebarea dacă a ales forma cea mai potrivită de expresie pentru a-și manifesta creativitatea. Însă ilustrarea scrierilor o face la îndemnul lui Jung, animat de o intenție mai mult terapeutică decât estetică: înregistrarea fantasmelor în forme artistice diferite contribuie la redarea lor cât mai completă, iar pe creator îl ajută să facă față mai bine puterii lor.

În cazul lui Jung situația a fost mai complicată. El s-a caracterizat întotdeauna ca un om animat de „flacăra adevărului”. Experiențele lui vizionare – parcursuri autentice între credința, misterul și certitudinea lui Dumnezeu – ar fi trebuit exprimate prin mijloacele științei, în ciuda numeroaselor descurajări venite din partea unor oameni care-l sfătuiau să-l lase pe Dumnezeu în seama religiei. Or, tocmai acest lucru nu voia să-l facă Jung. Încă din copilărie a trăit cu gândul că religia l-a ucis pe Dumnezeu. Îl privea cu milă și dezamăgire pe tatăl său predicând despre un Dumnezeu mort, iar el avea nevoie disperată de Dumnezeul viu. Și de o formă adecvată în care să-și cuprindă experiențele directe ale sacrului. Nu pot să nu revin la cei doi scriitori mai sus-menționați care-i cunoșteau îndeaproape zbuciumul sufletesc și, trebuie spus deschis, îl împărtășeau. Jung însă știa că totul este mai simplu în cazul lor: ei pot să scrie romane despre orice, ei pot scrie despre *Golem* și *Abraxas*, și despre orice cred în legătură cu Dumnezeu, despre toate lucrurile care le sunt necunoscute oamenilor, pentru că se simt la adăpost în marea casă a artei. Ce-i rămânea de făcut lui?, un om familiarizat cu metodele științei și cu argumentarea de tip filosofic, un om care gândește că orice aspect neobișnuit se poate

comunica numai prin fapte, „faptele rămân și nu pot fi desconsiderate pentru multă vreme, căci odată și odată tot trece pe lângă ele cineva care știe ce a găsit.” ⁸⁷ Prin urmare, cum ar fi putut cuprinde protomateria din interiorul său într-un asemenea tipar? iată îngrijorarea care l-a însoțit până la sfârșitul vieții.

ARHETIPUL ANIMEI ȘI AFINITĂȚI NĂSCUTE SUB ÎNRURIREA LUI

Pentru a înțelege gândirea lui Jung este, cred, absolut necesară decodificarea mecanismului relației triunghiulare (Carl Gustav – Emma – Toni) care a influențat în mod considerabil perioada cea mai importantă a vieții celor trei actori implicați. Nu voi sacrifica acest triunghi instrumentului psihanalizei lui Freud, care a făcut o temă preferată din relațiile triunghiulare și care îl sfătuia constant pe mai tânărul lui susținător și prieten, Carl Gustav, să fie atent la „problema sexuală”. Nu voi privi acest triunghi nici printr-o lupă feministă, speculând fascinația pe care tânărul, interesantul și arătosul doctor Jung o exercita, voit, asupra femeilor tot mai numeroase care au format grupul discipolelor devotate, numite chiar de el „admiratoare înfocate, însetate de sex sau isterice aflate la menopauză” ⁸⁸. În anumite limite, analiza printr-o astfel de optică s-ar justifica din cauza atitudinii dubitative, cel puțin în anii tinereții, a doctorului Jung față de așa-numita „independență intelectuală a femeilor” sau față de femeile „aparent intelectuale”. Rezultatele experimentului de asociere l-au făcut pe Jung să genizeze puternic categoria subiecților umani normali, femeile fiind, după el, victimele unui pronunțat complex erotic, acesta fiind mult diminuat la bărbați și amalgamat cu ambiția și dorința de putere, fapt care face mult mai ușoară analiza bărbaților decât a femeilor sensibile. Iată un punct de vedere care poate, eventual, inspira o analiză din optica pe care am menționat-o mai înainte, dar eu prefer un alt cadru interpretativ pentru cea mai profundă relație a protagoniștilor menționați.

Concluzia testului de asociere la care participă Emma, soția lui Jung, în calitate de subiect cu numărul 1. este destul de revelatoare pentru poziția ei în cadrul triunghiului amoros: Principala ei tulburare era un „complex al sarcinii” și teama că soțul ei „groaznic de dictatorial” ⁸⁹ s-ar putea înstrăina de ea, acordând prioritate unor femei neobișnuite, diferite sau chiar străine, care se îndepărtau de tiparul elvețienței obișnuite, „interesată numai de ceea ce l-ar putea interesa pe soțul ei.” ⁹⁰ Această concluzie referitoare la Emma a influențat foarte puternic, atât viața personală a lui Carl Gustav, atitudinea față de soția lui, educația propriilor fiice, cât și parcursul lui profesional. Aceeași concluzie a influențat-o însă și pe Emma: a vrut să se implice în activitatea lui profesională și să-l ajute cu munca de secretariat (el a refuzat constant, invocând poziția ei socială) și a devenit foarte interesată de prelegerile lui la care și-a manifestat dorința de a participa (el s-a împotrivit, stânjenit fiind de prezența ei într-un mediu alcătuit în cea mai mare parte

din femei care îl adorau).

Situația evocată face ca *imitația rivalei* să se simtă deja în comportamentul Emmei și procesul se va accentua foarte mult, motiv pentru care teoria mimetică a lui René Girard mi se pare cea mai potrivită cheie pentru a interpreta relația triunghiulară cea mai semnificativă a doctorul Jung.

Triunghiul a fost oarecum prefațat de o idee care s-a ivit în mintea lui Carl Gustav legată de Sabina Spielrein, cea pe care a supus-o experimentului asocierii oarecum în aceeași perioadă cu soția lui. Inteligența și independența intelectuală a Sabinei, formată într-o altă cultură decât cea elvețiană, a făcut ca relația lor să avanseze, descoperind cu timpul că „priveau viața și gândeau ca unul singur” și „nu abuzau de puterea minții lor pentru a crea cătușe, ci mai degrabă libertăți”, după cum se poate citi în scrisorile adresate de C.G. Sabinei.⁹¹ El spera ca Sabina să devină un companion intelectual pe care să-l poată iubi, dar care să nu manifeste nici un fel de așteptări. Faptul că lucrurile nu au mers în direcția aceasta are o importanță mai mică, decât faptul că C.G. era reactiv față de un anumit model de femeie – intelectuală, profundă, motivată –, iar atunci când întâlnea o astfel de femeie atracția față de ea ieșea imediat la iveală.

Reactivitatea lui Jung față de acest model este însă pasul absolut necesar spre definirea conceptului de *Anima* (figura feminină din interiorul bărbatului), spre alcătuirea și funcționarea triunghiului care face obiectul acestei analize și spre realizarea efectivă a procesului său de individuație la care mă voi referi într-un alt context.

Toni Wolff, inițial pacienta lui C.G. în vârstă de 22 de ani, l-a impresionat prin sensibilitatea și profunzimea ei intelectuală. Ședințele lor aveau la bază afinitățile intelectuale și lecturile comune. Toni a început să facă muncă de documentare pentru C.G. și nu ezita să-și exprime punctele de vedere personale în legătură cu subiectele studiate. S-a comportat de la bun început ca o egală din punct de vedere intelectual și a fost cea care și-a asumat rolul de a aduce și o altă perspectivă a ideilor care-l preocupau pe C.G. „Elegantă, rezervată, aparent asexuală”⁹², Emma nu a perceput-o pe Toni ca pe o rivală, fapt care a determinat-o să o accepte ca însoțitoarea ei și a soțului său la conferința de la Weimar. Acolo, Jung i-a lăudat-o pe Toni lui Freud pentru excelentul simț al religiei și al filosofiei.

Istoria relației dintre Emma și Toni corespunde perfect etapelor procesului mimetic: Toni este, la început, modelul de urmat, prin faptul că îl stimula intelectual și-i oferea soțului său camaraderia, lucruri pe care Emma însăși începe să le considere drept propriile sale ținte. Aceasta face ca Toni, din model demn de urmat, să se transforme relativ repede în obstacol și rivală, fără să-și piardă însă calitatea de model. Puțin conta pentru Emma că la

Începutul secolului XX femeile de tipul lui Toni, independente, preocupate de evoluția personală, de carieră și indiferente față de dezideratul mariajului, erau considerate imorale, indecente sau chiar nebune. Nu puțini oameni le considerau „psihopate”.

În anii 1913 și 1914 începe o perioadă foarte dificilă pentru Jung (prefațată de anumite viziuni și vise). El însuși se descrie ca fiind „total devastat, fără nicio plăcere în activitatea conștientă” ⁹³, motiv pentru care se izolează de cercurile profesionale. Cumplita lume interioară care începe să-și ceară drepturile în viața lui este compensată doar de prezența familiei și a lui Toni, alături de care-și petrecea diminețile și care era martora confruntării lui cu propriul Suflet. Toni devine confidenta și colaboratoarea lui cea mai importantă în perioada consacrată vindecării și integrării Sinelui. Atunci Toni și C.G. au recunoscut că se simțeau foarte atrași unul de celălalt și au plecat în prima lor vacanță la Ravenna, lăsând-o pe Emma, care tocmai născuse cel de-al cincilea copil, în grija mamei sale. „Pe atunci mă aflu în mijlocul problemei animei... Ce v-ați putea aștepta de la mine? – anima m-a mușcat de frunte și n-a vrut să-mi mai dea drumul” ⁹⁴, iată felul în care a explicat Jung mulți ani mai târziu acest eveniment din viața lui. Situația în care se aflau prinși cei trei nu putea fi controlată, astfel fiecare a făcut ceea ce simțea că trebuie să facă, fără să caute explicații raționale pentru o situație non-rațională.

Relația Emmei cu Toni este nu doar foarte intensă, ci și ambivalentă: dacă, între anii 1906-1907 Emma și-a pus în mod foarte serios problema divorțului din cauza numeroaselor flirturi și aventuri tot mai incitante și tot mai periculoase ale soțului său, la un moment dat chiar a afirmat răspicat că nu mai suportă umilirea – iar soțul ei a fost convins că vorbește cât se poate de serios –, nici o clipă însă această posibilitate nu se mai insinuează în mintea ei sau în discuțiile cu soțul său după intrarea lui Toni în viața lor. Legătura lui Toni cu C.G. intra într-o cu totul altă schemă simbolică, iar Emma înțelegea foarte bine acest lucru, fără ca totuși să fie mai puțin traumatizantă. Dimpotrivă, Toni, deși rivală, nu încetează să funcționeze în universul cognitiv și afectiv al Emmei ca model. Ambivalența relației dintre cele două femei și intensitatea conflictului pe care-l trăiau în interiorul lor are legătură cu faptul că Toni era confidenta intimă a lui C. G., adică exact ceea ce Emma și-ar fi dorit să fie. Dacă C.G. a fost vreodată psihanalizat, iar biografii cei mai importanți și oameni apropiați lui Jung susțin că da, atunci Toni a fost cea care a făcut lucrul acesta. Toni era cea care îi oferea propriile interpretări despre viziunile și experiențele lui primare. Afinitatea intelectuală și emoțională a celor doi era, în mod evident, detestată de Emma care ar fi făcut orice pentru a ocupa această poziție privilegiată în viața lui C.G. Emma a eșuat. Toni a fost considerată răspunzătoare de a o fi împiedicat pe Emma să atingă un scop pe care rivala și l-a propus pentru ea însăși: „Emma aștepta cu nerăbdare seara, când putea să stea cu soțul ei în birou. Se așeza pe aceeași canapea pe care stătuse

mai devreme Toni Wolff, citind în tăcere în timp ce el scria sau desena în Carnețelele negre pe care ea nu avea voie să le citească și despre care el nu discuta niciodată cu ea.” ⁹⁵

Toni și C.G. păreau întruparea a două arhetipuri: Luna și Sol. În biblioteca în care-și petreceau cea mai mare parte din timp, Toni se așeza foarte departe de orice contact cu lumina pe care părea să nu o suporte, în timp ce C.G. căuta cea mai convenabilă poziție pentru ca soarele să bată direct pe el. Înclinația celor doi spre umbră și lumină este vizibilă și în vestimentația pe care o purtau atunci când se plimbau împreună: C.G. purta costume foarte deschise la culoare, cel mai adesea albe, și pălărie de asemenea albă, în timp ce Toni prefera nuanțele cenușii sau negrul. Nu putem să ne păstrăm la distanță de simbolistica arhetipală dezvoltată în Tarot, deoarece chiar C.G. a folosit-o pentru a se referi la Toni și pentru a-i aduce omagiu la moartea acesteia. Arcana „Luna” simbolizează misterul sufletului, procesul secret de gestație. Figura ei, așa cum apare în vechiul Tarot de Marsilia, este impregnată de înțelepciune străveche. Așa o vedea C.G. pe Toni, dotată cu o înțelepciune milenară ce putea deveni fecundă în anumite condiții pe care el știa să le regizeze foarte bine. Imaginea Arcanei XVIII din vechiul Tarot de Marsilia condensează în sine mai multe simboluri ce funcționau în relația atât de specială a lui Jung cu Toni: în partea de jos a imaginii, două animale, doi frați amanți urlă la Lună și par să se hrănească din razele pe care aceasta le așterne cu generozitate deasupra lor; în partea dreaptă a imaginii, o construcție amintind de Arcana XVI, Turnul sau „Casa Dumnezeu” (corpul nostru purtător al divinității, parcurgând treptele inițiatice ale spiritualizării; acest simbol va sta la baza construcției Turnului de la Bollingen); la baza figurii o crustacee absorbind energia Lunii. În ansamblu, Arcana pare să sugereze comunicarea intuitivă profundă, cea care salvează de haosul și nebunia rezultate de pe urma absorbției fără saț a energiei nocturne. Micuțele linii verticale trasate de-o parte și de cealaltă a inscripției „Luna” fac să intre în joc alte două Arcane Majore: Arcana X, Roata Destinului, și Arcana XII, Spânzuratul: ambele accentuează latura receptivă și inhibarea activismului, gestația spirituală. Interpretarea pare să corespundă fidel acestei perioade a vieții lui Carl Gustav: renunțarea la activitățile universitare, prezența sporadică și superficială în lume, limitarea programului de consultații, înregistrarea riguroasă a fantasmelor, viziunilor, viselor și analiza lor împreună cu Toni, implicarea cu devotament în realizarea *Cărții Roșii* și în construcția Turnului Bollingen. Simbolistica Lunii mai impune o asociere în acest context particular, și anume, cu Marea Preoteasă, prima femeie din șirul Arcanelor Majore implicată într-un dublu proces de gestație: a oului și a ei însăși. Imaginea purității totale, Marea Preoteasă este semnul forței intacte din interiorul ființei, sursa magică a transformărilor inițiatice. Cartea pe care o poartă în brațe indică, după interpretarea autorilor din școala marseilleză, faptul că Marea

Preoteasă studiază legile reîncarnării umane sau că acea carte deschisă este chiar ea însăși, așteptând să fie descifrată ca spirit pur și ca forță divină. Mărturia faptului că C.G. vedea în Toni această ființă specială și atât de complexă o găsim fixată în piatra pe care a sculptat-o după moartea acesteia, pe care a scris „Toni Wolff. Lotus. Călugăriță Misterioasă.” ⁹⁶

Toni l-a însoțit în perioada cea mai importantă a vieții lui, dedicată „imaginilor interioare”: „Întreaga mea viață a constat din reevaluarea a ceea ce se eliberase din inconștient atunci și care mă inundase precum un pârâu misterios, amenințând să mă distrugă.” ⁹⁷ Integrarea acestui material amorf, a acestui conținut sacru în *Cartea Roșie* a fost făcută prin filtrul asigurat de Toni: fără ea C.G. ar fi fost mistuit în acest material brut.

În toată această perioadă de aproximativ 12 ani, Emma a fost forțată să facă față propriei sale idolatrii pentru Toni Wolff. Ea a încercat să reducă relația dintre soțul ei și Toni, spunând în mod repetat și în diverse contexte că ideile pe care Toni i le aducea soțului său erau mult mai importante decât persoana acesteia. Dar idolatria față de calitatea de model a lui Toni a făcut-o pe Emma să se instruiască în domeniile de interes ale soțului ei, aceasta fiind propria sa replică la rolul central pe care Toni îl avea în viața familiei Jung și la faptul că Toni „era întotdeauna acolo – în casa Emmei și în viața ei” ⁹⁸, era singura prezență la mesele de duminică ale familiei, după care se retrăgea cu C.G. în birou pentru a bea cafeaua împreună și apoi în obișnuita plimbare de după amiază; ea era cea alături de care servea Jung prânzul în fiecare miercuri a săptămânii, invitat în casa familiei Wolff, unde rămânea cu Toni până la sfârșitul zilei și pentru o cină intimă.

Încercarea Emmei de a se apropia de modelul său a trecut prin mai multe faze: a început un proces de analiză cu Hans Trub care i-a devenit prieten foarte apropiat și care practica o analiză „centrată mai mult în jurul educației literare și filosofice a Emmei, decât în jurul sănătății ei mentale sau al atitudinilor ei psihologice... Trub a fost ghidul ei în legendele Graalului” ⁹⁹ și în studiul mitologiei care-l interesa pe soțul ei. Emma începe să acționeze identic rivalei sale. Problema care rămâne este că rivala e înconjurată de admirația și adorația lui C.G., în timp ce Emma este exclusă din spațiul idolatriei în care par a se mișca C.G. și Toni. Emma idolatriza, își idolatriza soțul, își idolatriza rivala devenită model, dar ea nu era idolul nimănui. René Girard demonstrează în cercetările sale că a fi idolatru fără a fi idolatrizat nu merge foarte mult timp. Atitudinea celor doi în privința Emmei pare să genereze o conduită ușor schizoidă: C.G. o anunță că nu o poate trata pe Toni altfel decât cu respectul cuvenit celeilalte soții a sa, cerându-i să se împace cu această stare de lucruri. C.G. și Toni au devenit nedespărțiți de îndată ce el a simțit afinitatea ei naturală pentru munca lui, pentru modul în care înțelegea el psihanaliza. Elementul

schizoid care marchează comportamentul Emmei are legătură cu acceptarea cererii soțului ei și îl putem deduce dintr-o confesiune pe care Emma o face unuia dintre analizanzii ei: „Există orgolii și orgolii. Problema este să-l găsești pe cel care trebuie.” ¹⁰⁰ Această mărturie oferă cheia înțelegerii unei discontinuități care apare între megalomania crescândă a Emmei și atitudinea ei anterioară față de Toni.

Megalomania se simte în a doua jumătate a vieții Emmei și se manifestă tocmai când pasiunea fizică dintre Carl Gustav și Toni se stinsese deja. La o întrunire profesională Emma i-a spus unei confidente „Uită-te la toate femeile astea de aici, care înfloresc precum florile” (Emma făcea referire la așa – numitele „cele unsprezece mii de virgine” stabilite în Zurich pentru a se consacra studiului teoriei lui Jung), iar apoi, arătând spre Toni Wolff aflată de partea cealaltă a încăperii, a comentat măcinată de resentimente: „Ea a obținut tot ce au vrut ele toate să obțină.” ¹⁰¹ Disprețul fără margini al Emmei față de rivală are ca obiect nu relația sexuală a acesteia cu Jung, ci asemănarea minții lor. Faptul că o altă femeie a reușit să-l însoțească pe C.G. în cele mai importante experiențe ale vieții lui și chiar să le inițieze, a fost ceva atât de greu de suportat, încât a ridicat din adâncul ființei ei tedințele megalomane. Odată ce pasiunea, atât de puternică odinioară, între C.G. și Toni s-a stins, Emma ar fi trebuit să devină, conform așteptărilor ei, proprietara legitimă a calităților sufletești ale soțului ei și antrenarea gimnasticii lui intelectuale, lucru care nu s-a întâmplat: Toni și-a păstrat locul ei spiritual nealterat, iar al doilea turn de la Bollingen, care o reprezintă pe ea, stă mărturie în piatră a acestei realități.

Prin urmare, imitația rivalei trebuia să continue, și a continuat. Aidoma lui Toni, modelul său adorat și disprețuit deopotrivă, principala ei preocupare și obiectul interesului său exclusiv devine munca soțului său. Exact așa a făcut Toni atunci când a renunțat la pasiunea ei pentru poezie și ficțiune – Jung însuși fiind convins că ea ar fi putut deveni o mare scriitoare de beletristică – pentru a se dedica în întregime preocupărilor lui C.G.

Exaltarea lui Toni în mintea Emmei se face cu prețul unei reale crize de identitate, caracteristică tuturor manifestărilor patologice ale procesului mimetic, Emma reîntorcându-se la primele stadii ale relației cu modelul, lucru care arată că era prizoniera unei „capcane diabolice” cum ar spune R. Girard. Ea realizează că a consimțit în ascuns la triumful rivalei sale („Vă puteți imagina trăind cu un bărbat care vă lasă deplina responsabilitate pentru casa și copiii lui, în timp ce el își petrece timpul jucând jocurile acestora sau fiind în aceeași casă cu o altă femeie?” spune, Franz Jung, fiul Emmei, în biografia semnată de Deirdre Bair ¹⁰²) și, pentru a umple vidul din interiorul ei, își construește cu și mai multă asiduitate corespondența cu modelul, dar pentru realizarea acestui plan avea nevoie de apropierea lui Toni, în aceeași măsură în care avea nevoie și soțul ei: „...cei trei se îndreptau ezitant spre un soi de coexistență, constrânși de o

combinație dintre propriile lor nevoi și dorințe... relația excepțională dintre cei trei s-a dezvoltat numai datorită calității celor trei persoane implicate... (relația) era foarte diferită de o aventură... Există responsabilitate și o sarcină comună care era dincolo de o relație de iubire, dar care o includea”, spune Tina Keller care-i cunoștea bine pe cei trei.

¹⁰³ Componenta sexuală a acestei relații triumphiulare este incapabilă de a lămuri lucrurile, pentru că ea ar ignora dimensiunea simbolică, cognitiv-afectivă, fără de care problema acestui triumphi ar rămâne irezolvabilă.

Simbolistica Arcanei VI, L'amovreux, ar putea explica cel mai bine natura relației triumphiulare Emma, Toni și C.G. Patru personaje cu chip uman (un bărbat – figura centrală – în jurul căruia gravitează două femei. Bărbatul privește în ochii femeii din stânga, iar ea își așază mâna pe umărul lui într-un gest de protecție și pentru a-l reține, în timp ce mâna lui face corp comun cu mâna femeii din dreapta și se așază pe abdomenul acesteia, în timp ce cealaltă mână a femeii din dreapta lui se așază deasupra inimii bărbatului. Din cer, divinitatea cosmică, reprezentată de Eros, își îndreaptă săgeata spre inima bărbatului, trimițându-i un crâmpei din iubirea universală care trebuie să fie integrată în conștiință) sunt figurate în această Arcană și ea se potrivește foarte bine situației evocate: e vorba de un triumphi cu personaje reale, dar în ipostaze arhetipale. Distribuția rolurilor în acest triumphi nu a încetat să o înnebunească pe Emma, care dezvolta o relație tot mai ambivalentă cu Toni, iar transformarea acesteia în obstacol ne poate da o cheie pentru a înțelege ambivalența afectivă (adoratie–respingere) a Emmei.

Dacă sentimentul respingerii funcționa la ambele femei, adorația era, în schimb, doar privilegiul Emmei: „Emma a continuat să fie soția ideală, însă tensiunea secretă dintre ea și Toni s-a intensificat într-o asemenea măsură, încât amândurora li se părea dificil să o țină sub control în public. Emma a devenit sarcastică, din ce în ce mai fățiș, față de Toni, care răspundea cu aceeași monedă.” Când acest context relațional tensionat se producea, C.G. prefera să se retragă sau să le ignore pe cele două femei din viața lui. Avea însă probleme de fiecare dată când pleca în călătorii și trebuia să se decidă care din cele două îl va însoți. Dierdre Bair scrie că la reuniunile profesionale le lua pe amândouă, deși, în mod vădit, era foarte stingherit de ostilitatea afișată, ceea ce probabil l-a făcut să scrie în *Protocols*: „Pare că, pentru femeie, relațiile emoționale sunt mult mai importante decât pentru bărbat. Pentru bărbat, realizările și ceea ce reușește în viață sunt lucrurile importante, cele prin care este liber și neîngrădit. Când vine vorba de asta (relații emoționale), nici unul nu e cu nimic mai bogat decât celălalt” ¹⁰⁴, spunea C.G.

Dar până ca ambele femei să ia în serios ceea ce spunea C.G., ele erau nevoite să se descurce în întâlnirile profesionale, fiecare în maniera ei: Emma observând-o tăcută, dintr-un plan secund, pe Toni care era în largul ei, foarte volubilă, întotdeauna în prim-

planul audienței, „înflorind” în aceste situații în care se simțea pusă în valoare. Iată modelul fascinant cu care Emma voia să se identifice, deși ei îi fusese repartizat de către soțul său un rol diferit: „El voia ca Emma, în calitate de entitatea „conținută”, să joace rolul de soție și mamă, iar Toni, pe cel de *femme inspiratrice*, colaboratoare intelectuală și parteneră erotică.” ¹⁰⁵ Problema era că Emma nu s-a mulțumit cu rolul repartizat și cu siguranța pe care ar fi trebuit s-o resimtă în calitatea ei de „conținută” într-un „conținător” și tânjea după ipostaza de *soror mystica* întrupată de Toni, ființa capabilă „să scoată la lumină materialul din inconștientul lui, care fusese ascuns bine acolo sub crusta convenției.” ¹⁰⁶ O asemenea relație, era convins Jung, nu trebuia judecată din punct de vedere moral, ci din perspectiva necesității existenței sale.

Pentru C.G. necesitatea existenței acestei relații se dovedește atât în plan profesional, existând voci care consideră psihologia analitică și conceptualizarea *Animei* o expresie a relației cu Toni Wolf ¹⁰⁷, cât și personal, prezența ei fiind continuă și indispensabilă în anii cei mai importanți ai vieții lui, dedicați imaginilor interioare (anii în care a lucrat la *Cartea Roșie*). Parcursul lui Jung de recuperare a Sufletului nu ar fi fost același, Caietele Negre poate nu ar fi devenit niciodată o carte roșie fără Toni care îi consacrase, practic, toată viața ei, trecând cu grație peste toate impedimentele sociale sau inconvenientele legate de familia ei de origine și de copiii lui C.G. care erau ostili și nepoliticoși și nu ezitau să-i facă tot felul de farse. Uneori, la acestea participa și C.G., amuzându-se copios, cu cât urzelile copiilor erau mai crude; se pare că se îmbinau în el trăsături foarte diferite: „Inteligent, spiritual, echilibrat, foarte bădăran și foarte grosolan.” ¹⁰⁸ Toni accepta toate acestea pentru a fi în apropierea lui C.G. și pentru a lucra cu el. În compensație, C.G. o ținea aproape de el la toate întrunirile din cadrul Clubului, înfruntându-i pe cei care cleveau. Când, la un moment dat, A. Maeder și-a permis să sugereze o schimbare de atitudine față de Toni Wolff, pentru a diminua insultele tot mai virulente, Jung l-a poftit să le spună calomniatorilor: „O să o iau pe genunchii mei și o să o țin acolo, pe toată durata fiecărei întruniri, până când vor înceta să o hăituiască.” ¹⁰⁹

Dacă admitem, împreună cu oamenii care l-au cunoscut pe Jung, unii dintre aceștia specialiști în psihologie, că teoria sa despre inconștientul colectiv este una autobiografică, atunci cred că prezența lui Toni Wolff în biografia lui Jung are un rol enorm în elaborarea teoriei. *Cartea Roșie* – numită de C.G. „receptaculul operei mele” – nu a fost discutată, un important număr de ani, decât cu Toni. Emma nu a fost deloc prezentă în acest proiect, ceea ce a făcut ca fascinația ei față de Toni să se intensifice paralel cu metamorfoza modelului în obstacol. Acest fapt justifică relevanța teoriei mimetice în explicarea relației în trei colțuri: idealul Emmei de a ajunge confidenta, sprijinul și sfătuitoarea soțului său are legătură cu Toni care este transformată de Emma în „obiectul imediat al

dorinței mediatizate” acum ar spune același R. Girard [110](#) . Practic, Emma nu o imită pe Toni, ci îi împrumută dorința de a fi prezentă în adâncimea universului interior al soțului ei și de a stimula, de acolo, din acea lume senzorială, noetică și sentimentală, revărsarea „materialului brut” al inconștientului și de fi părtaşă la judecățile critice care urmează. Numai că Emma nu a înțeles că nu este suficient să se dedice cu asiduitate studiului mitologiei și să-și asume propriul ei proiect în acest teritoriu (Legenda Sfântului Graal) pentru a-și umili rivala și a-i ocupa locul, dacă, în cazul ei, Anima nu l-a „mușcat de frunte” pe C.G. așa cum a făcut când a întâlnit-o pe Toni, căreia i-a deschis larg poarta Sufletului.

Mimesisul înseamnă, nu cum greșit se crede, îndreptarea spre obiecte asumate și posedate de altcineva, ci imitarea dorinței altei persoane care, împlinindu-se, a făcut-o pe aceea să fie fericita posesoare a obiectului. În această logică, mai mult decât obiectul, contează dorința cu care imitatorul se identifică. Rivalitatea are drept cauză o multiplicitate de dorințe identice. Faptul că în relația triunghiulară la care mă refer lucrurile stau așa, faptul că Emma nu o imită pur și simplu pe Toni, se vede și din atitudinile foarte diferite ale celor două femei în public: „Când lui Jung nu-i plăcea de un vorbitor, pe parcursul prelegerii stătea și vorbea tare cu Toni Wolff, uneori dregându-și glasul în mod afectat și râzând în hohote, spre stinghereala vorbitorului și supărarea audienței. Emma nu lua parte deloc la o asemenea impolitețe, ci stătea tăcută în fotoliul ei mare din partea opusă a încăperii...” [111](#) Un alt argument este modul de a se prezenta în lume, de a se îmbrăca, de a se înconjura de obiecte reprezentative pentru fiecare în parte. Când Jung a cumpărat-o pe „Scumpa Roșcată”, Chryslerul decapotabil de care era foarte mândru, Toni și-a luat un BMW mare și negru. Pentru a nu se simți exclusă, Emma și-a cumpărat o mașină foarte discretă, un Dodge gri, pe care o conducea cu foarte multă prudență: „Mașina lui Jung oglindea comportamentul lui, ca membru flamboiant al acestui trio... „vehiculul indecent” al lui Toni și „șofatul dezordonat” al acesteia erau văzute de toți drept „primejdioase, o amenințare și un risc.” [112](#)

Diferența de stil dintre cele două femei era imediat remarcată, mai ales în reuniunile internaționale la care participau: Toni era fermecătoare, radia în hainele splendide, întotdeauna foarte potrivite pălăriilor neconvenționale pe care le purta și era adorată de toată lumea. Conștientă de diferențele enorme exterioare dintre ea și Toni, Emma nu conștientizează totuși faptul că aparența exterioară a lui Toni nu avea nimic fals, dimpotrivă, era expresia fidelă a ființei ei interioare, aceea la care râvnește în ascuns Emma, dar care nu poate fi imitată în sine, pentru că nu poate fi desprinsă de întregul a cărui parte este. Astfel modelul devine de neatins.

Deși mediatorul triunghiului, C.G., le-a repartizat roluri precise în economia acestei

relații celor două femei, potrivite în fiecare caz în parte, totuși virusul mimetic o prinde pe Emma și îi fixează o țintă imposibilă care-i va face viața un chin și chiar dacă educația ei solidă îi impunea întotdeauna o atitudine demnă și rezervată, tristețea ei nu mai putea fi ascunsă nici măcar atunci când râdea, pentru că ochii îi rămâneau întotdeauna foarte triști. (după cum relatează Ruth Bailey, o prietenă foarte apropiată a familiei Jung).

Ieșirea lui Toni din această relație ar fi reprezentat o pierdere pentru Emma de asemenea, nu doar pentru C.G.: fără rivală, Emma ar fi rămas fără ținta de atins, iar dorința ei s-ar fi pierdut, ceea ce ar fi însemnat un enorm risc pentru nivelul ei de aspirații. R. Girard, analizând mecanismul mimetic, spune că nu există soluție satisfăcătoare la o asemenea situație, ceea ce face ca triumphiul să reziste, iar rivalitatea să continue: în definitiv, ipostaza în care o plasează Emma pe Toni, aceea de obstacol de nedepășit, o face pe aceasta din urmă infinit dezirabilă pentru C.G., iar atmosfera dintre ei trei devine foarte bulversantă.

Tensiunea a atins și un punct culminant: „Confuzia lui (C.G.) în legătură cu modul în care se asigura că fiecare femeie primea același grad de respect și că erau tratate în mod egal era atât de copleșitoare, încât într-o zi, pe când înota în lac, a crezut că singura soluție era să înceteze să încerce să rămână la suprafață și să se lase să se înece.” ¹¹³ Comportamentul autodistructiv caracterizează o fază critică a procesului mimetic în care voința de putere a rivalelor avansează atât de mult, încât devine criteriul fundamental al identificării personale, al cărui unic scop este acela de a inversa ierarhia afectivă a celui care reprezintă obiectul dorinței. Emma, dotată cu un simț exacerbat al justiției, nu reușea să evite resentimentul față de rivală, pentru că, în realitate, nu reușea să întreacă voința de putere a acesteia. Victoria Emmei ar fi fost singura șansă de a ieși din maladia mimetică, dar, dimpotrivă, ea a fost – pentru o îndelungată perioadă – victima înfrângerii, cel mai periculos virus al sufletului care îi atingea în mod direct și pe copii: „Copiii lui percepeau, fără îndoială, zbuciumul părintesc generat de relația lui Jung cu Toni Wolff. Colaborarea lor, atât erotică, cât și profesională, se afla la culmea intensității sale și Toni era o prezență constantă în casa lor. Ea era cea care asculta toate viziunile, visele și fantezmele lui Jung, slujind tuturor nevoilor lui, de la tribună pentru idelile lui la avocat al diavolului, și era analista lui personală nerecunoscută. Ea îl ajuta să identifice, să definească și chiar să denumească unele dintre conceptele din cadrul sistemului său psihanalitic – funcția «senzație» din cartea *Tipuri psihologice*, «anima», «animus» și «persona». Copiii Jung erau acum îndeajuns de mari ca să-i poarte pică lui Toni. Ei își vedeau tatăl destul de puțin; el părea întotdeauna izolat cu Toni în spatele ușii închise de la birou, unde nici măcar Emma nu îndrăznea să le întrerupă intimitatea. Atmosfera din casa mare de pe Seestrasse era încărcată de tensiune conjugală, care se strecura la copii. Cei trei copii mai mari

auzeau accidental șoapte și bombăneli despre purtarea tatălui lor, în special despre felul în care Toni se afla întotdeauna la brațul lui atunci când el intra cu pași mari în Clubul Psihologic, având-o la celălalt braț pe Emma cea discretă.” [114](#)

Tabloul înfățișat de Deirdre Bair arată limpede că fardul aplicat pentru ieșirea în lume nu funcționează în aceeași manieră în interior, că „morală sclaviei” nu funcționează realmente în sufletul Emmei și că mecanismul distrugerii iluziilor era atât de puternic, încât genera frământări în familie și toți, inclusiv C.G., erau convinși că au început să fie bântuiți din cauza tensiunii din cămin.

Într-o duminică sufocantă în care Toni și C.G. își petrecuseră după-amiaza singuri pe malul lacului după ce serviseră masa împreună cu familia, o furtună își făcea simțită prezența și toată lumea spera că va reuși să împrăstie tensiunea acumulată în timpul zilei, dar, dimpotrivă, soneria a început să sune „ca nebuna”: „Aerul era dens, vă zic... Tot ce am spus a fost: acum trebuie să se întâmple ceva” își amintește C.G. [115](#) și s-a întâmplat: casa s-a umplut de stafii. Atunci a scris Jung, timp de câteva zile, în mod frenetic, cele *Șapte predici* cuprinse atât în volumul *Amintiri, vise, reflecții*, cât și în partea a treia din *Cartea Roșie*. Casa a fost, imediat după scrierea *predicilor*, eliberată: „Atunci a început să se reverse din mine... în trei seri era scrisă” [116](#). Deirdre Bair scrie în Biografie că nu există date despre felul în care au reacționat copiii și Emma în această situație, C.G. nu a spus, se pare, nimic despre acest lucru: „El i-a lăsat cu ale lor, a fugit în birou și a trântit ușa” [117](#). Însă întâmplarea a fost prefațată de semne pe care copiii le-au primit cu câteva seri înainte, de exemplu, coșmarul care l-a tulburat mult pe Franz, în vârstă de opt ani, băiatul fiind terifiat de viziunea unui pescar pe care l-a și desenat, aflat pe malul unui râu, vizavi de un diavol amenințător. Jung a fost surprins de asemănarea pescarului cu propriul lui Philemon, în condițiile în care nimeni, cu excepția lui Toni, nu cunoștea conținutul *Cărții Roșii*, nici măcar Emma (în orice caz la vremea respectivă).

Această stranie întâmplare a avut un rol extrem de important în viața lui Jung și, implicit, în existența relației lui triumphiulare. Scrierea celor *Șapte predici* echivalează cu oferirea unui model de individuație reușită care, cel puțin pentru problema analizată la acest punct, oferă o integrare reușită a arhetipului Animei. În cea de-a șasea învățătură, Philemon îi învață pe morți despre demonul sexualității, jumătate suflet omenesc, jumătate diavolesc, care stimulează poftele oamenilor față de ceea ce e lumesc: „Eu vă desprind de ceea ce vă mai ține legați de umbra vieții. Luați această cunoaștere cu voi, adăugați această sminteală la inteligența voastră, această lipsă de rațiune la rațiunea voastră și o să vă găsiți pe voi înșivă... această cunoaștere vă desprinde de viață și vă despoaie de aviditatea de oameni și vă eliberează Sinele de învelișurile pe care lumina și umbra le-au pus în jurul vostru. Vă va cuprinde mila de oameni și, ieșind din fluviu, veți

ajunge la uscat, veți ieși din veșnica rotire...” [118](#)

Obiectivarea într-un text scris, în această manieră ce seamănă unui dicteu automat, a chestiunii Animei a reușit să aducă o anumită armonie în familia Jung, pentru că spiritele morților s-au retras după ce au primit învățătura și chestiunea relației triumphiulare a ajuns să fie dedramatizată de toți actorii implicați și de spectatorii de pe margine (copiii familiei Jung și câțiva prieteni foarte apropiați).

Prezența lui Toni Wolff a fost mult mai bine acceptată de Emma după acest episod extrem de important, în urma căruia soțul ei a decis să revină în lume după o pauză atât de lungă în care s-a dedicat imaginilor inconștiente. În mod firesc, rolul lui Toni s-a diminuat în viața lui și s-a schimbat, putem spune. Jung nu mai avea nevoie de ea ca să-l asiste în peregrinările atât de complicate și de periculoase în propriile adâncuri. Atașamentul care a avut drept suport această activitate misterioasă pe care cei doi iubiți au practicat-o împreună în anii dedicați *Cărții Roșii* s-a deplasat într-o altă direcție, pierzându-și, evident, intensitatea. Viața lui Jung a luat o turnură publică din acest moment și problema Emmei s-a rezolvat de la sine.

Jung a scris *Cartea Roșie* secundat de Toni. Când relația lor s-a încheiat, el a pus punct acestui proiect și a mai revenit la el în noaptea în care Toni a murit. Sfârșitul l-a scris chiar înainte de a se sfârși viața lui. Evenimentele au avut propria lor logică în această situație și au salvat-o pe Emma de nevoia de a fuziona cu idolul ei fascinant, Toni Wolff. Nici nu ar mai fi avut, de altfel, motive pentru a rămâne pradă fascinației față de obstacolul-model, pentru că acesta nu a mai existat din momentul în care Toni a îndrăznit să-i refuze lui C.G. propunerea de a-l acompania în cercetarea asupra literaturii alchimice, un domeniu care pe ea n-a interesat-o deloc. Pentru C.G. acest refuz a fost atât de șocant, încât a rejectat-o imediat din viața lui: „Cu totul pe neașteptate, Toni Wolff a ieșit din viața mea exact la fel de repede pe cât a intrat. Dintr-odată, asta a fost sfârșitul.” [119](#) Dincolo de orice declarație, integrarea chestiunii Animei a fost premisa pentru îndepărtarea lui C.G. de Toni, iar refuzul ei a fost doar pretextul.

Totuși, trebuie să remarcăm un fapt interesant în logica relației de ostilitate dintre cele două rivale: Emma nu a rezistat tentației de a se răzbuna pe Toni, ajungând s-o trateze ca pe un obstacol insignifiant și încurajând, tacit, o nouă aventură a soțului ei cu foarte tânăra Marie-Louise von Franz care s-a îndrăgostit imediat de arătosul doctor Jung și l-a secundat în noile lui proiecte de cercetare ce aveau ca obiect alchimia. Și, evident, micuța von Franz nu a ezitat să se laude, când avea ocazia, că ea a înlocuit-o pe Toni în viața lui Jung. De data aceasta, Emma nu a văzut niciun pericol real în atașamentul tinerei față de soțul ei, ori a reușit să ignore această chestiune, pentru că în subteranul ei mimetic nu a

mai persistat nicio dorință frustrată: garanția de calitate pe care ar fi trebuit soțul ei s-o aplice ca o ștampilă pe fruntea noii „iubite” nu a avut aspectul categoric cu care fusese ea obișnuită în îndelungata viață a triumphiului său conjugal. Marea ei rivală a rămas aceeași Toni, chiar și după ce relația s-a terminat, pentru că Toni a pătruns, alături de C.G., în „receptaculul” operei și vieții acestuia, ca nimeni altcineva. După destrămarea relației triumphiulare, Jung n-a făcut decât să prelucreze „protomateria” care s-a revărsat din el în anii petrecuți alături de Toni, un personaj esențial în mitul vieții lui.

Emma a adorat-o nu pe Toni, ci succesul acesteia în viața lui C.G., iar ambiția ei de a se afirma în dauna rivalei n-a ajuns niciodată la vreun rezultat. Dorința de revanșă a soției a fost înfrântă cu fiecare lansare în procesul mimetic. Succesul lui Toni și eșecul Emmei reprezintă fața și versoul aceleiași cărți de joc. Faptul că Emma nu s-a lansat în jocul mimetic și cu von Franz – deși noua iubită nu o prețuia pe soția înșelată, dar încerca să acorde respectul cuvenit poziției acesteia în viața soțului său, după cum consemnează biografa Deirdre Bair – a făcut ca lanțul mimetic să se rupă și statutul ei de imitatoare să nu migreze înspre o ipostază patologic cronică. Probabil, la această însănătoșire a contribuit și faptul că resentimentele rivalelor s-au calmat, nu atât din cauză că s-a terminat relația dintre C.G. și Toni, ci pentru că toți trei actorii dramei conjugale pe care am prezentat-o s-au lansat într-o intensă activitate intelectuală consacrată chestiunii Animei, au reflectat profund, au scris și au prezentat prelegeri la Clubul Psihologic din Zurich pe această temă, incontestabilă pentru existențele lor.

Importanța relației triumphiulare pe care am prezentat-o, în ciuda faptului că Jung a acceptat să vorbească despre ea numai de câteva ori și doar în urma unor provocări pe care nu le-a putut ocoli, putem să o deducem și din maniera în care a fost revizuită construcția Turnul de la Bollingen, după lovitura grea și neașteptată a morții mamei lui în anul 1923. Figura mamei era combinată cu aceea a lui Toni în arhetipul Animei. Ambele femei – misterioase – întrupau oarecum simbolul Marii Preotese din Tarot, sursa magică a fecundității spirituale și a transformării, imboldul urmării drumului Sinelui. Marea Preoteasă trimite la un personaj feminin dintr-o altă lume, pe care Jung îl poate găsi, cu adevărat, numai în condițiile în care caută adânc în Sufletul lui, ceea ce se și întâmplă: ambele femei îl duc acolo, în acea lume atemporală, și reușesc să-i netezească drumul spre el însuși, spre Sinele lui etern. Faptul că a reconstruit Turnul după moartea mamei sale, adăugând celui inițial – care o reprezenta pe Emma și care conținea bucătăria și dormitorul într-o singură încăpere – un altul, conceput ca loc spiritual, izolat de primul, și care o reprezenta pe Toni, dovedește importanța acestei relații triumphiulare din viața lui. Jung a adus o mărturie în piatră atașamentului profund față de misterioasa femeie și se pare că a fost mai simplu așa, decât să vorbească despre experiența cu totul

excepțională pe care a trăit-o alături de ea. Spre sfârșitul vieții – după moartea soției și a iubitei – a înțeles că trebuie să depășească sentimentul de dezbinare interioară legat de existența distinctă a celor două turnuri și a adăugat un alt nivel secțiunii centrale orizontale, simbolizând, de data aceasta, Sinele lui după ce chestiunea Animei a fost integrată. Și-a construit, prin urmare, locul lui, o încăpere cu adevărat privată unde se retrăgea să lucreze, un spațiu sacru în care putea pătrunde secretele celeilalte realități. Pe cont propriu de această dată. Nimeni nu a mai avut îngăduința de a pătrunde în acest spațiu care-i producea o stranie încântare. De aceea locul a fost tot timpul încuiat. Această atitudine indică faptul că arhetipul Animei își realizase misiunea în viața lui C.G. și fusese integrat corespunzător. Alte arhetipuri ocupau de acum scena principală a individuării.

DUMNEZEU, UNA DINTRE EXPERIENȚELE CELE MAI SIGURE

„Consider că toate ideile mele se învârt în jurul lui Dumnezeu ca planetele în jurul Soarelui și că sunt atrase de El în mod irezistibil, ca de un soare... Dumnezeu a fost, cel puțin pentru mine, una dintre experiențele imediate cele mai sigure” ¹²⁰, îi mărturisește Jung Aniei Jaffé și descrie experiențele și sentimentele foarte complexe față de lumea sacrului. El contează pe faptul că există un număr de cititori care au înregistrat, la rândul lor, experiențe similare, care au viziuni asemănătoare, astfel încât întreaga narațiune își dobândește semnificația dacă o plasăm într-un context al valabilității lucrurilor povestite pentru o categorie de oameni, îndrăznesc să spun, astăzi mult mai numeroasă decât atunci când Jung își făcea cunoscute ideile despre Dumnezeu și religii.

Se știe că lucrarea *Răspuns lui Iov* fusese primită cu neîncredere și chiar cu ostilitate în afara cercului jungienilor, de aceea proiectul autobiografic propus de editorul Kurt Wolff este o șansă care i se acordă lui Jung de a-și preciza poziția față de lumea lui Dumnezeu, de data aceasta prin evocarea unor întâmplări și experiențe personale în orizontul sacru. Jung vrea să împlinească proiectul, deși se teme de reacția acelui segment al publicului fidel dogmei religioase: „Am păzit acest material toată viața și n-am vrut să-l las să fie expus întregii lumi; căci, în fața unor atacuri la adresa lui, m-aș simți și mai afectat decât în cazul altor cărți de-ale mele.” ¹²¹ Cred că revenirea asupra lui Jung are sens, înainte de toate, datorită faptului că omul contemporan este mult mai puțin atașat de dogmă și mult mai interesat de povești de viață care să-i cultive sentimentul siguranței unei căi de acces la cealaltă realitate. Și mai există un sens al acestei reîntoarceri la Jung: el și-a dorit întotdeauna să le împărtășească oamenilor experiențele lui intime religioase. Exact acest lucru face în timpul conversațiilor cu Aniela Jaffé: Jung se autochestionează ca subiect al vieții sale în funcție de o grilă de întrebări stabilită chiar de el. În felul acesta secretele se spun mai ușor, cu mai multă naturalețe, pentru că este creat climatul de încredere între cei doi actori – unul se confesează și altul ascultă și înregistrează. Această situație conversațională arată cât de importantă este non-directivitatea atunci când așteptăm ca o persoană să facă cele mai intime confesiuni. Contrar aparențelor, cea care consemnează protocoalele discuțiilor nu are un rol atât de neutru pe cât se crede, deoarece ascultă cu multă atenție, participă cu întreaga ființă la acest act de ascultare și creează atmosfera binevoitoare care stimulează destăinuirea. Non-directivitatea dă posibilitatea memoriei lui Jung să asambleze într-o narațiune la persoana întâi lucruri și evenimente care au un

sens major pentru el. Și pentru Jung, spre deosebire de majoritatea celor care-și povestesc viața, elementele biografice cele mai importante sunt cele interioare, emoțiile și stările spiritului în anumite circumstanțe. Lucrurile exterioare sau persoanele sunt reținute numai în măsura l-au ajutat să înțeleagă mai bine și mai profund ceea ce se ascundea în Sufletul lui.

Am constatat cât de greu i-a fost lui Jung să vorbească, în timpul acestor interviuri, despre persoanele cele mai importante din viața lui și iată cum a explicat acest lucru: „Despre relațiile care au însemnat ceva pentru mine și care mi-au revenit în minte ca amintiri ale unor vremuri îndepărtate nu pot povesti, căci ele n-au fost numai viața mea cea mai lăuntrică, ci și a lor. Nu mi-e îngăduit să deschid privirilor lumii acele uși închise pentru totdeauna.” ¹²² Numai că aceste uși nu sunt chiar atât de închise, probabil cum și-ar fi dorit Jung, pentru că multe dintre persoanele evocate în *Amintiri* pot fi cu ușurință identificate dacă coroborăm situațiile descrise cu date din biografiile lui. Este adevărat însă că în *Amintiri* imaginile persoanelor sunt filtrate prin raport cu tema centrală a cărții – lumea lui Dumnezeu –, iar miza cea mai mare a *Amintirilor* o constituie, după mine, încercarea de a se face înțeles cât mai just cu privire la modul în care concepe divinitatea. De aceea și analiza mea se va organiza în raport cu această intenție.

Un lucru pe care-l remarc de la început este dirijarea dispozitivului conversațional în sensul de a pune accentul pe psihismul inconștient, acesta fiind considerat nu un câmp închis, ci, dimpotrivă, intrarea într-un univers extrem de complex și colectiv, într-o protomaterie dătătoare de lecții esențiale despre Suflet, despre divinitate, despre moarte și despre viață: „Viața mea este povestea unei realizări de sine a inconștientului. Tot ceea ce se află în inconștient vrea să devină eveniment, iar personalitatea vrea și ea să evolueze, ieșind din condițiile ei inconștiente, și să se trăiască pe sine ca întreg. Pentru a înfățișa acest proces al devenirii mele, nu mă pot folosi de limbajul științei; căci eu nu mă pot afla pe mine ca problemă științifică. Numai printr-un mit putem exprima ce este omul conform intuiției sale lăuntrice și ce pare el a fi *sub specie aeternitas*. Mitul este individual și exprimă viața într-un mod mai precis decât o face știința... deci astăzi, la aproape optzeci și trei de ani, am început să povestesc mitul vieții mele.” ¹²³

Decizia de a face publice adevărurile lui personale la această vârstă este luată mai ușor decât ar fi fost în alte perioade ale vieții. Jung nădăjduiește că va fi destul de departe de această lume atunci când cartea de *Amintiri* va vedea lumina tiparului, astfel încât să nu mai fie afectat de eventualele atacuri ale celor care nu pot accepta că viața lui și experiențele cele mai intime sunt baza a tot ceea ce a elaborat: „Felul în care sunt și felul în care scriu alcătuiesc o unitate. Toate gândurile mele și toată năzuința mea – iată ce sunt eu. Așa că autobiografia este doar punctul pe i.” ¹²⁴ Dar acest „punct pe i” merită să fie

repus în scenă, pentru că aici identificăm incertitudinile, tulburările, temerile care marchează nu un parcurs spiritual anume, ci o cale pe care se întâlnesc tot mai mulți oameni.

Care este elementul cel mai interesant pentru cititorul contemporan în cartea de *Amintiri*? Descrierea modului în care eternitatea pătrunde uneori în lumea trecătoare și definirea evenimentelor absolut speciale din biografia lui Jung în funcție de astfel de intervenții ale destinului sau înțelegerea modului în care materia fierbinte revărsată din inconștient intervine în Operă. Ceea ce particularizează cartea de *Amintiri* a lui Jung față de altele aparținând genului este faptul că se coagulează în jurul vieții lăuntrice. Esența existenței lui s-a aflat în interiorul lui și nu în evenimente exterioare asupra cărora au tendința oamenii, în general, să se fixeze atunci când își rememorează viața. Pentru Jung viața exterioară este cel mai adesea goală de substanță. Chiar și oamenii pe care i-a reținut, puțini la număr și nu dintre personajele celebre ale timpului care l-au consultat și cultivat, sunt aceia înscriși în cartea destinului său, oameni a căror întâlnire a echivalat cu o reamintire și cu o recunoaștere a lor pe cărările ascunse ale propriului Suflet. Acest fapt, de exemplu, reprezintă pentru Jung un adevăr intangibil al propriei vieți.

Confesiunile lui Jung apar ca un dar pentru oricine împărtășește căutarea, îndoielile și nevoia imensă de a da un sens experienței directe a sacrului. În cazul lui, această experiență directă a debutat în anii copilăriei și a fost foarte tulburătoare. L-a marcat profund o imagine a lui Dumnezeu care s-a insinuat în el într-o frumoasă zi pe când se întorcea de la școală și a văzut acoperișul unei catedrale strălucind în soare, iar el, copleșit de splendoarea imaginii, povestește că un gând s-a insinuat în el și nu i-a dat pace, până când nu l-a gândit în întregime: „Lumea e frumoasă și biserica e frumoasă, și Dumnezeu a creat totul, și șade deasupra, sus, departe, în cerul albastru, pe un tron de aur și... Aici a urmat un gol în gândurile mele și am avut o senzație sufocantă. Eram ca paralizat și nu mai știam decât: să nu cumva să gândesc mai departe acum! Vine ceva îngrozitor, la care nu vreau să mă gândesc, de care nici măcar n-am voie să mă apropiu. De ce? Pentru că aș comite păcatul cel mai mare.” ¹²⁵ Au urmat două zile și două nopți de chin pentru că gândul nu-i dădea pace și se voia urmat, dar voința era mobilizată pe măsura energiei acestui gând și i se opunea ca și cum totul se va fi schimbat în cazul în care gândul interzis va reuși să-și urmeze cursul. Sentimentul dezbinării s-a mai calmat de îndată ce micul Carl s-a gândit pe sine ca pe un copil care este așa cum este din voința lui Dumnezeu și s-ar putea ca Dumnezeu să nu fie deloc străin de gândul care îl mistuia, ci chiar El să-l fi adus în situația de a-l gândi, s-ar putea ca tocmai Dumnezeu să-l încerce, să-i testeze puterea și curajul și multe lucruri în viața lui, chiar și mântuirea, să depindă de îndrăzneala de a lăsa slobodă această cugetare, ceea ce s-a și întâmplat până la urmă:

„Dumnezeu șade pe tronul de aur, sus, peste lume, iar de sub tron cade un excrement uriaș pe acoperișul nou, colorat și strălucitor al bisericii, îl strivește, apoi surpă pereții.” ¹²⁶

Jung mărturisește că a trăit o puternică senzație de iluminare după ce a dat curs voinței lui Dumnezeu de a-și duce gândul până la capăt, convins fiind că a avut o experiență directă a Dumnezeului viu și imediat care e deasupra lumii, deasupra bisericii, deasupra textelor considerate sfinte. Din acel moment, Jung a fost convins că din voia lui Dumnezeu i-a încolțit gândul și că tot Dumnezeu i-a dat curajul să-l gândească în totalitate, arătându-i astfel că El, cel adevărat, este dincolo de tradiții și oricine este îndrumat de Dumnezeu să se ridice deasupra tradițiilor merge pe drumul cel bun și face ceea ce trebuie. În același timp, experiența relatată i-a mai spus ceva protagonistului: adevăratul Dumnezeu este foarte departe de „bunul Dumnezeu” al bisericii și poate fi mai degrabă un Dumnezeu cumplit. Intuiția substanței misterioase și a laturii întunecate a lui Dumnezeu încă din anii copilăriei, când Jung însuși spune că nu știa nimic despre existența diavolului, a avut un impact enorm asupra evoluției lui ulterioare și a trezit în sufletul său o enormă responsabilitate de a-și depăși inferioritatea, de a căuta să înțeleagă, să găsească sensul lucrurilor care se insinuai în el și pe care le presimțea, să dea dovadă de curaj pentru a face față sentimentului că este fie blestemat, fie binecuvântat. Acest sentiment ambivalent se leagă de unicitatea experienței sale, pentru că începuse să se intereseze dacă alți oameni au avut parte de experiențe asemănătoare, dar nu a găsit pe nimeni care să-i împărtășească experiențele și temerile. Asta l-a însingurat și l-a făcut foarte meditativ. „Gândiți-vă numai la experiența cu Dumnezeu căcându-se pe biserică”, ¹²⁷ și-a amintit el mulți ani mai târziu de impresia groaznică pe care a încercat-o în legătură cu această experiență, mai ales că în familia lui erau șase preoți care purtau conversații despre Dumnezeu și spuneau o mulțime de lucruri frumoase, dar sentimentul copilului Jung era că specialiștilor în domeniul sacrului din familia lui le scăpa un mare secret despre Dumnezeu și era de datoria lui, a micului Carl, să afle câte ceva despre harul Lui.

După această întâmplare, Jung a început să citească tot ce îi cădea în mână despre Dumnezeu, iar starea lui de deprimare s-a accentuat foarte mult în conflictul interior pe care-l simțea față de tatăl lui care predica despre Dumnezeu, dar nu spunea nimic convingător din perspectiva propriilor sale experiențe și din perspectiva autorității pe care o simțea în el, legată de a doua sa personalitate, cea eternă, care avea întotdeauna dreptate.

Finalitatea confesiunilor pe care le face Jung este aceea de a scoate din adâncimile memoriei determinări concrete care să justifice axioma: „Eu eram suma emoțiilor mele și un Altul în mine era piatra atemporală, nepieritoare.” ¹²⁸ Această axiomă devine cadrul

selectivității memoriei, al emergenței sensului său ascuns în afara oricărei restricții sau încercări de protecție, deoarece atunci când lucrurile vor fi cunoscute publicului, el nu va mai fi aici pentru a suporta consecințele. Nevoia de a-și spune adevărul până la capăt justifică efortul de recompoziție a vieții și de construcție a sensului ei, un sens valabil atât pentru Jung, cât și pentru cititorii lui. Fiind însă vorba despre un sens puternic colorat afectiv, pentru că se referă la cele mai intime și semnificative experiențe, el este dirijat, de la bun început, spre o anumită categorie de cititori, care nu sunt neapărat cei interesați de opera lui științifică. De aceea cred că Jung nu a fost de acord ca *Amintirile* să fie incluse în seria *Operele complete* și, poate, din cauză că s-a temut ca ideile lui care ies din credința generală să nu influențeze negativ receptarea operei sale științifice. Este, desigur, un paradox acesta, în condițiile în care el însuși scrie că opera lui științifică este expresia a ceea ce s-a ivit din viața lui cea mai intimă și din parcursul lui spiritual pe care-l descrie în *Amintiri* și în *Cartea Roșie*.

În orice caz, în *Amintiri* naratorul prezintă experiența lui directă legată de Dumnezeu și interpretările pe care el însuși le-a construit în legătură cu modul în care i-a apărut Dumnezeu și lumea Lui, pe când în opera științifică Jung nu vorbește despre Dumnezeu, ci despre imaginea Lui în Sufletul omului și intenționează să ofere o înțelegere a modului în care psihologia practică se confruntă cu problema lui Dumnezeu.

Operând disocierea între textele științifice care se referă la imaginea lui Dumnezeu și propriile *Amintiri* în care vorbește în mod direct despre Dumnezeu, Jung invită cititorii la găsirea unui sens ce depinde de ei înșiși, un sens care în raport cu opera științifică va fi validat prin coerența lui internă, pe când în raport cu mărturisirile făcute Aniei va fi validat prin mecanismul dovezilor și al corelațiilor cu propria experiență sau cu gradul de verosimil al lucrurilor împărtășite.

Dar a citi *Amintirile* cu ochii cercetătorului în domeniul istoriilor de viață presupune a produce o interpretare sustenabilă pentru ambele categorii de cititori, care operează cu referințe diferite, teoretice pe de o parte, personale pe de altă parte, pentru că travaliul de interpretare în jurul aceleiași problematici le va apropia. Pentru aceasta, după cum s-a putut deja constata, recurg la anumite elemente de teorie care reglementează rolul central al celui care-și povestește *Amintirile* în elaborarea cercetării de față.

Nefiind încărcate de o miză misionară, așa cum este fără îndoială *Cartea Roșie*, *Amintirile* au totuși o miză pedagogică în sensul că îl conduc pe cititor pe drumul adevărului celui care ia în sfârșit decizia de a vorbi despre el însuși și despre cea mai mare frământare a sa, Dumnezeu, după ce atât timp a refuzat să facă acest lucru și chiar a păzit cu strășnicie materialul care s-a revărsat din inconștientul lui. Totuși, de un lucru era sigur în urma

unei practici psihologic-analitice atât de extinse cu pacienții săi care au experimentat trăiri și au avut viziuni asemănătoare: a știut că există o mulțime de cititori care vor recunoaște ca valabile confesiunile sale pentru ei înșiși. *Amintirile* sunt calea cea mai sigură pentru un cercetător care vrea să pătrundă în fondul de reprezentări pe care Jung le-a elaborat despre propria lui viață, ceea ce nu înseamnă, desigur, că ajungem la realitatea însăși a vieții naratorului. Pentru o mai mare apropiere de această realitate, am combinat adesea confesiunile lui Jung cu date din studiile biografice care i-au fost consacrate, mai ales cu date prezentate în cartea lui Deirdre Bair. Coroborarea sensului experiențelor recunoscut de narator cu acela care rezultă din alte cercetări biografice contribuie la reconstrucția unei identități mai apropiate de realitate: dacă în *Amintiri* libertatea naratorului este maximă, iar cercetătoarea care redactează protocoalele conversațiilor se identifică total cu mesajul celui care se confesează, el alege temele și modul în care le prezintă, în biografie puterea de a structura viața protagonistului aparține unei alte persoane care cultivă un raport de distanță absolut necesar ajungerii la o privire cât mai obiectivă asupra acestuia. Asimetria raportului de putere dintre cele două tipuri de discurs trimite la un anumit sens ascuns, la centrul vieții naratorului, la Sinele acestuia pe care-l percepem ca atare.

Faptul că *Amintirile* încep cu perioada copilăriei este unul esențial pentru înțelegerea istoriei de viață a lui Jung și a formațiunii psihice a Sinelui său, după cum am arătat deja în prima parte a analizei mele. Mai mult chiar, despre copilăria lui a ținut să scrie el însuși după ce îi relatase deja Aniei foarte multe date ce urmau să fie redactate. Faptul că a simțit această necesitate stringentă are legătură cu importanța acestei perioade în ansamblul vieții lui. Încă de pe atunci, Jung a învățat să discearnă vocea arrhetonului, asociată, inevitabil, cu lumea lui Dumnezeu și cu ceea ce Dumnezeu i-ar fi făcut cunoscut în mod nemijlocit. Simțirea intensă a lui Dumnezeu în vocea arrhetonului și contradicția dintre această voce și vocile lumii de toate zilele a putut fi exprimată doar în *Amintiri*, după un îndelungat parcurs existențial și după o conștientizare din ce în ce mai intensă a impresiilor și a presimțirilor tulburătoare din perioada copilăriei: „Alături de această lume șexterioară există însă un domeniu – ca un templu – în care cel care intra era metamorfozat... Aici trăia Celălalt care îl cunoștea pe Dumnezeu ca pe un secret tainic, personal și suprapersonal deopotrivă. Aici, nimic nu-l despărțea pe om de Dumnezeu. Era ca și cum spiritul omenesc ar fi privit, simultan cu Dumnezeu, înspre creație.” ¹²⁹

Celălalt este o figură tipică ce trăiește în fiecare dintre noi, dar nu toți avem o suficientă sensibilitate față de vocea lui și nicio suficientă conștiință pentru a asculta cu luare aminte și pentru a înțelege că suntem, în același timp, și Celălalt. Această stare de lucruri creează adesea impresia, după lectura *Amintirilor*, că e vorba acolo despre o altă lume.

Jung a fost foarte conștient de poziția lui de putere în raport cu cititorii și a fixat, după opinia unora dintre adepți, limite deontologice mult prea stricte, ceea ce arată că nu s-a gândit în primul rând la el, ci la oamenii pe care nu-i considera încă pregătiți să primească ceea ce avea el mai important de oferit. Aceste rezerve sunt aceleași pe care Jung le-a avut și față de exprimarea publică în legătură cu zona parapsihologiei, fenomen pe care-l considera autentic și în legătură cu care avea o foarte mare experiență personală și profesională. Reținerile lui au fost mai puțin legate de teama de a fi sancționat de cercurile științifice, cât de faptul că oamenii nu erau apți să primească anumite adevăruri sau să evite efectele periculoase ale utilizării acestora înainte de a fi înțelese profund: „Va trebui ca mai întâi oamenii să priceapă și să digere celelalte lucruri pe care le am de oferit în psihologie, și abia apoi vor fi pregătiți pentru parapsihologie. Acum este încă prea devreme.” [130](#)

Puterea lui Jung, pe care am invocat-o, este legată de fixarea fluxului narativ asupra dimensiunii inconștientului, și nu a inconștientului personal, biografic, ci a inconștientului filogenetic. În cadrul acestei analize nu pot ignora efectele pe care *Amintirile* pot să le inducă și modificările ce pot surveni ca urmare a experiențelor împărtășite. În același timp, această putere, mărturisesc, acționează într-o măsură foarte mare asupra mea și sunt foarte conștientă de acest lucru, de fapt am fost conștientă de el înainte de a lua decizia să scriu această carte.

În domeniul istoriilor de viață afectivitatea cercetătorului este prezentă într-o măsură mai mare sau mai mică și cred că este chiar normal să fie așa. Problema mea – ca de altfel a oricărui cercetător – nu este să elimin (nici nu ar fi posibil acest lucru) implicarea afectivă și rezonanța inconștientă, ci să țin cont de propria mea emoționalitate în interpretarea unei narațiuni despre Dumnezeu, despre viață și moarte, despre creativitate și distrugere.

Desigur, orice istorie de viață are caracter unic, dar istoria lui Jung face din unicitatea sa o normă de la bun început. Oamenii din apropierea lui l-au simțit, fără îndoială, altfel. Este adevărat că cei mai mulți preferau să-l țină la distanță din cauza singularității lui sau să-l suspecteze de înșelăciune, decât să se străduiască să-l înțeleagă și să accepte că avea o cultură și o creativitate care-i permiteau să realizeze sarcini peste puterile celor de aceeași vârstă. Încă din copilărie fusese poreclit „patriarhul Avraam”, pentru că părea să știe lucruri inaccesibile celorlalți și îndrăzneala să gândească și să pună la îndoială chestiuni ce păreau de la sine înțelese. Pentru Jung prescripțiile religioase, de exemplu, nu erau intangibile, din cauză că nu reflectau voința lui Dumnezeu, ci a acelor care voiau să manipuleze conștiințele oamenilor: „Simbolistica evenimentelor trăite în copilărie și violența imaginilor m-au tulburat în cel mai înalt grad. Mă întrebam: Cine vorbește de

fapt așa?... Cine mă face să gândesc că Dumnezeu își distruge Biserica într-un mod atât de abominabil?... Nu m-am îndoit niciodată că acela care vorbise și acționase astfel fusese Dumnezeu sau diavolul, căci simțeam cu certitudine că nu eu inventasem acele lucruri și imagini. Acestea au fost evenimentele hotărâtoare ale vieții mele. Atunci mi-a încolțit ideea: eu sunt cel răspunzător și de mine depinde felul în care mi se modelează destinul. Mi s-a pus o problemă la care trebuie să răspund. Dar cine pune problema? Nimeni nu mi-a răspuns la această întrebare. Știam că trebuia să dau răspunsul eu însumi, din adâncurile ființei mele: eram singur în fața lui Dumnezeu și numai Dumnezeu mă întreba în legătură cu aceste lucruri cumplite. De la bun început am avut în mine sentimentul fără seamăn al unui destin implacabil de parcă aş fi fost plasat într-o viață care trebuia să fie împlinită... nimeni nu mi-a putut lua certitudinea că eram pus aici ca să fac ce vrea Dumnezeu și nu ce vreau eu. Asta îmi dădea deseori impresia că eram, în toate situațiile cruciale, nu cu oamenii, ci singur cu Dumnezeu.” [131](#)

Instrumentele psihanalizei sunt absolut necesare în interpretarea istoriilor de viață. Ar părea că această sarcină este rezolvată pentru cercetător de însuși autorul *Amintirilor* care trimite în mod necesar la propria lui teorie asupra inconștientului, ori tocmai din acest motiv lucrurile se complică, ele ramificându-se în foarte multe direcții, angajând o semiologie puternic conectată la modul în care este organizată societatea și la maniera în care funcționează mecanismele sacralizării în această societate, la miza lor istorică apăsând greu și limitând puternic libertatea omului Carl Gustav Jung, dar obligând la o anumită atitudine a naratorului Carl Gustav Jung care dezvăluie ceea ce a contat cel mai mult în viața sa. Corpusul de date furnizat de *Amintiri* este incontornabil în ceea ce privește reconstrucția sensului vieții lui Jung. El are funcția de mit al vieții subiectului și funcționează ca o contrapondere indispensabilă, pentru autorul narațiunii, la caracterul apofatic al lui Dumnezeu. Tatăl lui Jung – deși preot reformat – nu l-a putut ajuta deloc în ceea ce-l privește pe Dumnezeu și trinitatea Lui pe care mărturisea sincer că n-o înțelege. Ambivalența sentimentului patern – pe de o parte, admirație pentru sinceritatea tatălui său de a spune deschis că nu pricepe deloc trinitatea, pe de altă parte, dezamăgirea și revolta față de absența disponibilității de a gândi universul sacru și față de supunerea necondiționată la dogmă, ceea ce nu înseamnă nimic în ochii copilului Carl – avansează tot mai mult în direcția unei revolte și a îndepărtării de simulacrul pe care tatăl lui părea să-l accepte într-un mod neproblematic.

Constatarea că oamenii participă la ritualul religios și apoi pleacă din biserică cu niște fețe care nu trădează niciun sentiment – de bucurie, împlinire, teamă, deprimare, o emoție covârșitoare, simțirea harului etc. –, ba, dimpotrivă, pare să indice un gol sufletească, îl face pe Jung să întoarcă spatele bisericii: „Treptat m-am lămurit că

împărtășania fusese pentru mine un eveniment fatal. În urma ei rămăsese un mare gol, ba mai mult, era o pierdere. Știam că nu mai puteam participa niciodată la această ceremonie. Pentru mine ea nu însemna religie, ci o absență a Domnului. Biserica reprezenta un loc în care nu mai aveam ce căuta. Pentru mine, acolo nu era viață; era moarte... Armonia dintre mine, Biserică și lumea omenească înconjurătoare, așa cum o cunoșteam, s-a spulberat. Aveam impresia că suferisem cea mai mare înfrângere a vieții mele. Se prăbușise concepția mea religioasă care-mi apărea drept unica legătură profundă și plină de sens dintre mine și univers, adică nu mai puteam participa la credința generală, ci mă găseam implicat în ceva inexprimabil, *în secretul meu...* Am început să cuget: ce trebuie să crezi despre Dumnezeu? Nu inventasem singur acea imagine despre Dumnezeu și catedrală... O făcuse natura din mine? Dar natura nu-i altceva decât voința Creatorului. La ce bun să-l acuz pe diavol când și el era o creatură a Domnului? Numai Dumnezeu era adevărat – foc pustiitor și har indescriptibil. Din voia Domnului și de dragul Domnului m-am trezit despărțit de Biserică și de credința tatălui meu și a tuturor celorlalți, în măsura în care aceștia reprezentau religia creștină. Căzusem în afara Bisericii. Asta m-a umplut de o tristețe care avea să-mi adumbrească toți anii până la începutul studiilor universitare.” [132](#)

După acest moment, Jung a început o căutare febrilă prin cărți din care ar fi putut învăța câte ceva despre Dumnezeu, cărți ale unor autori care reflectau la Dumnezeu independent de tradiții și care ar fi putut destructura ideea caracterului inaccesibil al lui Dumnezeu. Dar speranța lui de a afla câte ceva despre natura complexă a lui Dumnezeu, despre caracterul Lui, despre laturile Lui „obscure” care-i dădeau atât de furcă a rămas încă departe de împlinire: „Dacă Dumnezeu este *Binele suprem*, atunci de ce lumea Lui – creația Lui – este atât de nedesăvârșită, de coruptă, de vrednică de milă? Evident – m-am gândit –, pentru că e stăpânită de diavol și adusă de el într-o stare de adevărată harababură. Însă și diavolul este tot făptura lui Dumnezeu. Trebuia deci să caut ceva despre diavol. Doar părea a fi un personaj deosebit de important.” [133](#) În realitate, în ciuda căutărilor neconținute prin cărți, Jung va reuși să surmonteze caracterul apofatic al lui Dumnezeu și al Creației numai în anii în care s-a retras din lume și s-a dedicat imaginilor interioare și viziunilor înregistrate cu rigurozitate în *Cartea Roșie*, cărora le voi dedica un capitol aparte, pentru că ele reprezintă o fenomenologie stricto sensu și pun la dispoziție un protomaterial esențial pentru abordarea istoriei de viață a lui Carl Gustav Jung și pentru înțelegerea caracterului ei excepțional.

DRUMUL SPRE DUMNEZEU TRECE, INEVITABIL, PE LA DIAVOL

Plasate într-un demers de cercetare, *Amintirile* lui Jung sunt importante pentru că indică maniera în care protagonistul își interoghează propria viață și îi dă sens. Sinele este scopul suprem al acestei interogații și elementul care dă coerență proiectului de reconstrucție a sensului propriei vieți. Povestirea așază într-o anumită ordine evenimentele vieții în vederea deconstruirii elementelor de incertitudine care au marcat parcursul existențial. Pentru aceasta, Jung urmează de fapt un scenariu ce plutește în mister, creează o intrigă ce pare să se opună – cel puțin pentru cititorul supus credinței generale – dezvăluirii lui Dumnezeu, din cauză că, susține el, însoțitorul drumului către Dumnezeu este însuși diavolul.

Într-o perioadă în care dogma religioasă îi părea atât de dezamăgitoare pentru că nu putea oferi niciun răspuns frământărilor majore ale omului – cum ar fi explicarea esenței și a necesității suferinței umane și a fundamentului răului sau a imperfecțiunii Creației –, și mai mult chiar, îi părea vorbărie goală sau perversă care tinde să ascundă adevărul, a început să caute oameni care, aidoma lui, nu se mulțumeau cu simulacre și detestau să se amăgească. În fluxul acestei căutări mama lui i-a dat o sugestie: „În această epocă s-a întâmplat ca mama, și anume personalitatea ei nr. 2, să-mi spună brusc, fără alt preambul: *Trebuie să citești odată Faust al lui Goethe. Aveam o ediție frumoasă din Goethe și am luat de acolo Faust. În sufletul meu parcă s-ar fi revărsat un balsam miraculos. M-am gândit: În sfârșit un om care ia diavolul în serios și chiar încheie un pact de sânge cu adversarul care are puterea să contracareze intenția lui Dumnezeu de a crea o lume perfectă. Am regretat modul de acțiune al lui Faust, căci, după părerea mea, el n-ar fi trebuit să fie atât de unilateral și de orbit. Ar fi putut fi mai deștept și mai moral! Mi se părea pueril să-și pună în joc și să-și piardă sufletul într-un mod atât de nechibzuit. Faust era, evident, un ușuratic! Ba chiar aveam senzația că esențialul și ponderea acestei drame erau în principal de partea lui Mefisto... Mefisto era tot ce vrei în afară de un diavol prost, care ar fi putut fi dus de nas de niște îngerași nerozi. Mi se părea însă că Mefisto rămăsese păcălit într-un cu totul alt sens: el n-a obținut dreptul său întărit în scris, în timp ce Faust, un tip nițel cam flușturistic și lipsit de caracter, și-a continuat înșelătoria până pe lumea cealaltă.*” [134](#)

Această situație l-a impresionat pe Jung atât de mult, încât a devenit laitmotivul legendei propriului Sine. Jung propune o înțelegere diferită a lui Mefisto, diferită de maniera teologică de tratare superficială a răului în fața căreia a cedat Goethe. Este foarte

interesant jocul de oglinzi pe care-l inițiază Jung, punând tot timpul față-n față perspectiva goetheană asupra diavolului cu propria lui perspectivă și arătând cum imaginile enigmaticului personaj divin coincid cu acceptarea rolului acestuia în eliberarea omului de întuneric prin inițierile pe care i le oferă. Dar, treptat, oglinzile se deformează și imaginile nu mai coincid, însă faptul că sunt tot timpul suprapuse pentru a se evidenția abaterile reciproce face ca cititorul să aibă posibilitatea de a subscrie la una sau cealaltă dintre imagini, să privească într-una sau în cealaltă dintre oglinzi. În acest fel, legenda pe care o povestește Jung operează într-o manieră identică cu cea a miturilor, scriind direct în imaginarul uman și oferind celor interesați răspunsul lui la chestiunea Sinelui.

În timpul vieții lui Jung, cei interesați de Sine erau, în general, aceia care, incapabili să se supună dogmei religioase, renunțaseră la credința oficială pentru că nu se simțeau împliniți la biserică. Și astăzi lucrurile stau cu certitudine la fel, cu deosebirea că numărul „oilor rătăcite” este mult mai mare, fapt dovedit de cercetările care arată că cea mai mare criză a omului contemporan este criza spirituală și că instituțiile sacrului nu sunt capabile să ofere soluții pentru ieșirea din criză.

Mitul vieții lui Jung, ca orice mit veritabil, nu se dezvăluie la prima lectură, iar jocul oglinzilor deformante accentuează mecanismul construcției sensului prin dubla raportare. Din acest punct de vedere, putem spune că legenda lui Jung propune un răspuns la chestiunea diavolului și protejează acest răspuns împotriva celui formulat de Goethe care, pe măsură ce legenda avansează, stârnește în sufletul lui sentimente ambivalente: pe de o parte, este văzut ca un profet, pe de altă parte, este blamat pentru că l-a tratat pe Mefisto într-un mod iresponsabil. Jung ajunge, ca o contrareacție la Goethe, să își construiască propria manieră de a înțelege acțiunile obscure ale lui Dumnezeu în legătură cu care se interoghează pe parcursul povestirii. El reface traiectoria culturală prin care a ajuns la formularea convingerilor sale despre diavol și despre Dumnezeu, zăbovind asupra lui Schopenhauer, un autor căruia îi dădea dreptate atunci când îl numea pe Creator „orb” și când considera Creația foarte discutabilă din punctul de vedere al fundamentelor ei. „Orbirea voinței” lui Dumnezeu este cauza suferinței oamenilor, a dezordinii și a răului din lume, iată o idee a lui Schopenhauer pe care Jung o împărtășea, chiar dacă cei mai mulți care scriau despre Dumnezeu treceau cu vederea acest lucru. Știind deja că Dumnezeu putea provoca astfel de gânduri și chiar împotrivirea față de El, Jung nu a avut nicio problemă să accepte, în mare, viziunea lui Schopenhauer și să dobândească curaj pentru a-și extinde și aprofunda cercetarea despre lumea lui Dumnezeu. În același timp, el a înțeles că este mai prudent să păstreze pentru sine concluziile la care ajunge, din cauza obtuzității oamenilor pe care-i întâlnea în

diferite contexte ale vieții sale.

Răspunzând invitației de a-și povesti viața, evocând modul în care a ajuns să înțeleagă lumea lui Dumnezeu, Jung re trăiește contradicția fundamentală care i-a marcat existența. Toate frământările provocate de această contradicție plasează eroul într-o chestionare permanentă și într-un raport de distanță față de majoritatea oamenilor, chiar și față de aceia de care se simțea atras, cum este cazul unei tinere pe care a întâlnit-o întâmplător, o fată care-l privea cu admirație și cu timiditate, o ipostază a Animei inocente, foarte activă în Sufletul lui. Amintindu-și că o simțea străină lumii lui și tulburărilor din ființa sa interioară, Jung relatează: „N-aș putea, oricum, să vorbesc cu ea despre Schopenhauer și negarea voinței, nu-i așa? Nu pare a fi câtuși de puțin neliniștitoare... și nici să-i turui, colac peste pupăză, despre filosofie și despre diavolul care este mai important decât Faust și pe care Goethe l-a simplificat grosolan, cu atâta nepăsare – nu, este exclus! Ea se află în îndepărtata țară a inocenței, iar eu am căzut în realitate, în splendoarea și cruzimea creației.” [135](#)

Genul acesta de interogație este reluată în mai multe reprize, atunci când Jung încearcă să dezvăluie gândurile lui cele mai intime pe care în diferite contexte ale vieții le-a ascuns sau a ezitat să le dezvăluie celor interesați. Interogația lui pune în scenă toate îndoielile și confuzia, toată revolta și răsturnarea ierarhiei de valori impuse de lumea în care trăia, prin dialogul dintre Nr. 1 și Nr. 2.

Conflictul dintre personalitatea conștientă și vocea arhaică din Suflet este unul dintre mobilurile pactului autobiografic pe care-l face Jung. La acesta se adaugă faptul că arrhetonul era în acord cu lumea medievală a operei lui Goethe, ceea ce făcea ca *Faust* să însemne mai mult decât Biblia, să exercite o impresie atât de puternică asupra lui, încât să-și spună că Goethe a rezolvat înfruntarea dintre Faust și Mefisto în spiritul timpului său, iar lui îi rămâne să propună o altfel de rezolvare a acestei imense probleme: „În ciuda admirației mele, criticam soluția definitivă din *Faust*. Subaprecierea copilărească a lui Mefisto mă mâhnea personal, întocmai ca înfumurarea lipsită de scrupule a lui Faust și mai ales ca uciderea lui Philemon și Baucis.” [136](#)

Deși la vremea tinereții (debutul studiilor universitare) se înfruntau în el Nr. 1 și Nr. 2 și gândea în felul evocat mai înainte, Jung s-a văzut constrâns să trateze cu toată seriozitatea propria lui conștiință ce locuia în Nr. 1 și să inițieze o separare de spiritul sau fantoma care era de fapt Nr. 2, pentru a se implica cu toate forțele lui în studiu, în pregătirea carierei și apoi în întemeierea familiei, totuși, ruptura nu s-a produs niciodată: vocea arrhetonului a rămas în surdină și, cumva, în așteptarea timpului la care îi era sortit să se manifeste deplin, timpul dedicat *Cărții Roșii*.

În tinerețe, Jung a părut îngrijorat de o posibilă asociere între el și excentricul, ciudatul Nietzsche care a reușit, de asemenea, să-l impresioneze puternic: „A reprezentat, ca și *Faust* al lui Goethe, o trăire dintre cele mai puternice. Zarathustra era Faustul lui Nietzsche, iar Nr. 2 era Zarathustra al meu...” ¹³⁷. A înțeles imediat că Zarathustra era maladiv și teama ca Nr. 2 al său să nu sufere cumva de aceeași maladie l-a făcut foarte prudent. Jung a înțeles că Nr. 2 nu trebuie lăsat liber într-o lume pe care nu o înțelegea, pentru că de fapt nu-i aparținea, și nici să-i dea permisiunea să strige în gura mare despre necesitatea răsturnării valorilor care ar putea lăsa impresia – și de fapt chiar o lasă – că cel în cauză este posedat. Probabil că Jung a ajuns la ideea necesității de a-și struni Nr. 2 pentru că era familiarizat cu vocea lui încă din copilărie, pe când în cazul lui Nietzsche această voce misterioasă s-a făcut auzită mult mai târziu, când era și mai greu de controlat. Jung spune în *Amintiri* că Goethe și Nietzsche au avut un efect opus asupra Nr. său 2: dacă primul i-a deschis ușa unei lumi misterioase și fascinante, celălalt i-a închis-o. Dar, după cum vom vedea, nu definitiv.

În orice caz, tema faustiană este reluată în reprize noi tot timpul pe parcursul vieții și va ajunge să ocupe rolul primordial odată cu debutul perioadei pe care Jung o numește „confruntarea cu inconștientul”. Jung a înțeles perfect că în Goethe acționa o substanță vie, un proces „suprapersonal” dirijat de lumea arhetipală. De aceea a și simțit Goethe că Faust era menirea lui esențială. În Jung acționa același proces suprapersonal și același țel venind din lumea arhetipală încă de pe vremea copilăriei, atunci când a dat formă omulețului și a realizat că acest mic omuleț este cheia depășirii sentimentului dezbinării. Citindu-l pe Goethe, Jung a înțeles că problema dezbinării este, de asemenea, problema lui Faust:

*„Port două suflete în mine, vii,
Ce unul de-altul vor să se despartă;
Unul, de pofta dragostei cuprins,
Cu ghearele de lume-nfipt se ține;
Iar celălalt, de pulbere desprins,
Urcă spre plaiuri strămoșești, divine.”* ¹³⁸

Această afinitate pare să arunce o lumină asupra impactului pe care capodopera goetheană a avut-o asupra lui Jung, deși în tragedia lui Goethe nu se lămurește problema dezbinării interioare. Față de această „neîmplinire” a operei, Jung reacționează foarte puternic, asumându-și misiunea rezolvării ei. Desigur, această reacție are legătură și cu faptul că în familie se zvonea că Goethe este străbunicul său. De aceea admite Jung, spre

sfârșitul vieții, că încărcătura ereditară l-a făcut să ia atât de personal tragedia scrisă de Goethe și să simtă în interiorul lui intensitatea înfruntării contrariilor: „Ce m-a impresionat cel mai adânc a fost problema contrariilor – binele și răul, spiritul și materia, întunericul și lumina. Faust, filosoful inept și naiv, se ciocnește de latura-i obscură, de umbra-i neliniștitoare, Mefisto. În ciuda naturii lui negativiste, Mefisto reprezintă, în opoziție cu savantul arid, care trece foarte aproape, pe lângă sinucidere, spiritul vital propriu-zis. Contradicțiile mele lăuntrice apăreau aici sub formă dramatizată. Goethe dăduse o schiță de bază și o schemă a propriilor mele conflicte și soluții... Mai târziu am pornit în opera mea, în mod conștient, de la ceea ce Faust lăsase deoparte: respectarea drepturilor eterne ale omului, recunoașterea vechiului și continuitatea culturii și a istoriei spirituale.” [139](#)

Încercând să-l fac pe cititor să înțeleagă viața lui Jung nu se poate să nu insist asupra imensului sentiment de vinovăție care l-a chinuit din cauză că Goethe i-a ucis pe Philemon și Baucis. Simțindu-se urmaș al lui Goethe a luat culpabilitatea acestuia în modul cel mai personal cu putință – ca și cum el ar fi înfăptuit omorul – și a încercat să îndrepte faptele înaintașului său: turnul de la Bollingen este mărturia în piatră a căinței lui, iar inscripția de deasupra intrării în al doilea turn o dovedește („Philemonis Sacrum – Fausti Poenitentia). De asemenea, *Cartea Roșie* în care Philemon este o figură centrală, ghidul care-l conduce pe cărările propriului său Suflet, este scrisă – printre altele – și cu scopul de a remedia trauma unei crime injuste. *Amintirile* sunt ritmate de tema goetheană, de momente de reconstrucție și de deconstrucție, în jocul cărora se conturează ideea lui Jung că oamenii nu și-au încheiat socotelile cu trecutul îndepărtat și că înțelegerea omului este condiționată de acest raport al umanității cu propriile-i rădăcini. De aceea, istorisind despre viața lui Jung nu prezint punctul lui de vedere rațional asupra lumii, ci viziunea lui despre lume conturată după îndelungate exerciții de a o privi pe jumătate, cu ochii mijiți și cu urechiile ușor astupate, cealaltă jumătate a simțului observării fiind îndreptată spre interior, spre vizualizarea figurilor și spre audiția vocilor din adâncuri. Cine nu se îndreaptă spre ambele direcții, fie își pierde propria umanitate, fie nu și-o poate realiza: „Dacă vedem și auzim prea clar, atunci suntem mărginiți la ora și minutul lui azi și nu simțim deloc cum și dacă sufletele noastre ancestrale percep și pricep acest azi sau, cu alte cuvinte, cum reacționează inconștientul. Ne rămâne astfel neclar dacă lumea străbunilor participă cu o plăcere primordială la viața noastră sau, din contră, dacă se îndepărtează cu dezgust de ea. Liniștea și mulțumirea noastră interioară depind în mare măsură de faptul că familia istorică, personificată prin individ, este în armonie sau nu cu condițiile efemere ale acestui azi al nostru... În turnul meu de la Bollingen... nimic nu tulbură morții... Sufletele strămoșilor mei sunt întreținute și de

atmosfera spirituală a casei, căci eu le răspund – bine sau rău, așa cum sunt în stare – la întrebări pe care, odinioară, viața lor le-a lăsat în urmă, nerezolvate... Este ca și cum o tăcută familie mai mare, care se extinde peste veacuri, ar popula casa. Eu trăiesc acolo ca *persoana a doua* și văd viața la scară mare – viața care va fi și va trece.” [140](#)

Cred că viața lui Jung a fost excepțională, pentru că nu a închis ochii acestei legi pe care o numesc karmică, așa cum i-a zis, de altfel, și Jung. Eroul *Cărții Roșii* nu a încercat să se protejeze de greutatea și responsabilitatea – enorme – a legii karmei, lăsându-se pradă oboselii sau întorcând spatele unei lumi care poate adesea provoca mari confuzii.

Privindu-se pe sine însuși, în ansamblu, prin înfruntarea contrariilor menționate, Jung întărește în scris paradoxul vieții lui și dezvăluie punctele de rezistență, făcând vizibilă și analizându-și în detaliu intriga propriei vieți. Narațiunea lui se depășește astfel ca gen textual, pentru că spre deosebire de un narator obișnuit nu menține în umbră motivația complexă a propriilor acte și nu privilegiază coerența povestirii și punerea în scenă. Pe Jung îl animă nevoia de a spune adevărul despre Sine, propriul lui adevăr. Iar acest adevăr nu îndepărtează amatorul de povești de viață și de suspans, din cauză că este dezvăluită intriga. De altfel, acesta este scopul povestirii propriei vieți, a scoate la lumină ceea ce plutește în indistincția întunericului, a depăși rezistențele legate de modul în care ar putea fi receptată această zonă profund tulburată a propriei biografii.

Construcția legendei Sinelui tinde să aducă la coerență dihotomia menționată, să realizeze sinteza unor elemente atât de eterogene și invită la repovestire și la integrarea poveștii într-o experiență colectivă. Convins fiind că faptele noastre ne urmează după moarte și că este absolut necesar să nu trecem pragul lumii de dincolo cu sacul gol, Jung își dă seama că zestrea pe care va trebui s-o ia cu el dincolo trebuie să conțină o soluție la tragedia goetheană, pe care opera în sine nu o conține și, de fapt, aceasta încearcă să facă în toate cărțile în care scrie despre imaginea incompletă a lui Dumnezeu în creștinism. Jung este conștient de faptul că diavolul ne obligă la o reorientare, că nu servește la nimic să-i schimbăm numele sau să ignorăm caracterul lui real și nevoia lui de a fi prezent în lume. Tocmai asupra acestei reorientări ne oferă Jung un model în *Amintiri* și în *Cartea Roșie*. Din căsătoria Binelui cu Răul rezultă o familie în care ambii factori ai relației se relativizează, și totul se datorează unui impuls inconștient de autocunoaștere a totalității Sinelui, deci și a Răului pe care încearcă să-l sublimeze ideologiile, fără însă a-l putea elimina, pentru că Dumnezeu pătrunde în om împreună cu diavolul.

Dincolo de reflecțiile lui Jung despre înfruntarea pe terenul sufletelor a lui Faust și Mefisto, este foarte interesantă personificarea celor două forțe opuse în *Cartea Roșie*, obiectivarea lor dramatică generată, desigur, de emoționalitatea lor intensă în universul interior al eroului pornit pe calea Sinelui. Întâlnirea cu diavolul în *Cartea Roșie* relevă un

dublu proces de identizare și de identificare, atât în ceea ce-l privește pe eroul pelerin din „Liber secundus”, cât și în ceea ce-l privește pe diavol, supranumit „Roșul”. Identificarea diavolului se face prin câteva repere esențiale: el le aduce acelor care scrutează nevăzutul câte ceva din bogăția lumii, el dezvăluie taine, este „bizar”, „impertinent” sau „năstrușnic”, un „păgân care aleargă după religia creștină”, dar, în același timp, este bucuria, bucuria vieții, dansul și pasiunea tinereții, înverzirea și miresmele florale ale lumii, ușurința și bucuria primăvărată, ispitorul care te face să uiți de tine și să te pierzi în derizoriu, cel care-ți ridică obstacole, cel care, deși nu suportă religia, o respectă într-atât încât să ajungă la înțelegeri tocmai pe terenul ei. Eroul pelerin, pe de altă parte, este avid să cunoască tainele și bogăția lumii, încearcă să fie serios și credincios, dar nu simte că izbutește, e foarte superstițios și tentat să ia *ad litteram* scripturile, prea grav și prea indiscret, prea greoi și prea serios, frizând pe de o parte ridicolul, pe de altă parte, fanatismul. Peste toate acestea disprețuiește valorile plăcerii.

Identizările și identificările reciproce fac o recunoaștere imediată și fără putință de tăgadă a protagoniștilor cărora le este dat să se întâlnească, dar este vorba totuși de o recunoaștere parțială: eroul îi dezvăluie Roșului că este mai mult decât se poate vedea, că are o personalitate Nr.2, atemporală, exilată în figura cu care se arată lumii, Roșul se dezvăluie ca un spirit al epocii, nociv și înșelător, plin de capcane și ascunzișuri. Interlocutorii nu se acceptă unul pe altul de la bun început: eroul îi pare Roșului fanatic, greoi, posac, deranjant de serios și toate aceste trăsături sunt puse pe seama creștinismului; Roșul îi pare eroului rece și fără suflet, ascuns, malefic, fixat în mod unilateral în prezent, îndărătnic. Dar în dialog și confruntare se ivește și terenul pe care cei doi protagoniști își dau mâna: seriozitatea unuia și bucuria celuilalt îi fac să înțeleagă că Roșul poate fi serios în marea lui bucurie, iar eroul poate fi bucuros în imensa lui seriozitate: „Sunt sigur că acel Roșu a fost diavolul, dar diavolul meu. A fost bucuria mea, bucuria celui serios care, singur, caută cu privirea din turnul înalt, bucuria lui de un roșu deschis și cald, trandafiriu, cu mireasmă de roze. Nu bucuria tainică legată de gândurile și privirea proprie, ci acea bucurie străină a lumii care vine pe neașteptate ca un vânt cald din sud cu miresme involburate de flori și ușurința de a trăi. Știți de la poezii voștri că acei oameni serioși, atunci când scrutează așteptând lucrurile din adânc, sunt vizitați mai întâi de diavolul bucuriei lor primăvăratice... M-am confruntat serios cu diavolul și m-am purtat cu el ca și cum ar fi fost o persoană reală... trebuie să mă confrunt cu el deoarece, el fiind o personalitate autonomă, nu mă pot aștepta din partea lui să accepte necondiționat punctul meu de vedere. Ar însemna să fug, dacă n-aș încerca să mă înțeleg cu el. Dacă ai prilejul rar de a vorbi cu diavolul, atunci nu uita să te confrunți serios cu el. E până la urmă diavolul tău... A te preocupa de diavol nu înseamnă să treci de partea lui,

caz în care ai căzut pradă diavolului. Înseamnă mai degrabă să te înțelegi. Prin asta accepți celălalt punct de vedere al tău. Diavolul pierde astfel ceva teren, și tu de asemenea. Ceea ce e un lucru bun.” [141](#)

Această dialectică a interrelației este foarte complexă și în cazul de față este un pas incontestabil în construcția Sinelui și în alcătuirea identității eroului. Eroul devine mai maleabil, își depășește imobilitatea și greutatea, dar nu cade în capcana ușurătății și a ridicolului superficialității. Astfel este creată baza comună pentru înțelegerea celor doi, în urma căreia diavolul se umanizează, iar omul se bucură de viață și înverzește ca natura în primăvară. Eroul este dispus în acest moment să facă pact cu diavolul, în ultimă instanță cu bucuria, dar înțelege imediat că un astfel de pact este imposibil, că bucuria nu poate fi reținută, ea nu poate fi prinsă, așa cum nici diavolul nu poate fi prins, „ține de natura lui”, ne avertizează eroul. Și avertizarea nu se oprește aici: când e vorba de diavol, omul trebuie să fie tot timpul în alertă și să vegheze la conștiința lui trează și la pericolul adormirii. Înțelegerea dintre bucurie și seriozitate nu este un bun câștigat definitiv, eroul trebuie să ia cu atât mai mult seama la diavolul care a câștigat în seriozitate datorită lui, chiar dacă – sau cu atât mai mult cu cât – propriul câștig de bucurie îi dă un curaj care i-a lipsit.

Structura degajată din acest fragment îmi permite să pun în evidență și o corectă reprezentare a bucuriei și a aspectelor sale malefice de către eroul peregrin. Oriunde viața înflorește până la punctul ei maxim, apare bucuria care conține în sine diavolescul. Pericolul este acela al consumării flăcării vieții și al căderii în întuneric, în iadul personal, în dezamăgirea profundă care este și ea cuprinsă în totalitatea vieții.

Spre deosebire de Goethe, Jung a făcut o muncă de reconstrucție a întâlnirii cu Răul care-i permite să-l înțeleagă mai bine, să-l privească cu distanțarea necesară, după entuziasmul ce urmează prezentării reciproce:

„R: Nu mă recunoști, prietene, eu sunt bucuria.

Eu: Tu să fii bucuria? Te văd ca prin ceață. Imaginea ta îmi dispare.

Lasă-mă să te iau de mână, iubite, unde ești? Unde ești? Bucuria? Să fi fost el bucuria?” [142](#)

și să se recompună după această întâlnire, să-și integreze experiența pentru a ajunge să-și stăpânească propria viață.

Teatrul întâlnirii dintre Faust și Mefisto constituie nucleul *Amintirilor* care se regroupează, pornind de aici, în jurul câtorva repere ce tind să se opună, dar să se și completeze, formând cele două fețe ale uneia și aceleiași realități. Primul dintre aceste repere este

atașamentul față de Goethe asupra căruia naratorul revine adesea pentru a explica ce anume îl leagă de acest „strămoș” și ce anume îl împiedică să-și compună simfonia vieții sale dincolo de această tragedie. Al doilea reper îl constituie depășirea limitei pe care a impus-o strămoșul Goethe prin asumarea unui drum spiritual foarte diferit de cel al ordinii și al disciplinei creștine, răspunzând doar unei sarcini impuse din interior și dând curs unei cerințe a destinului său, indiferent de riscuri: „Știam că oamenii vor reacționa respingându-mă, pentru că este dificil să accepte compensarea la lumea conștientă. Astăzi pot spune: este chiar miraculos ce succes am avut, mai mult decât m-aș fi așteptat vreodată. Pentru mine, esențialul a fost întotdeauna să spun ceea ce trebuia să spun. Am sentimentul că am făcut ceea ce mi-a stat mie în puteri. Bineînțeles că ar fi putut fi mult mai mult și mai bine, dar nu pe baza capacităților mele.” [143](#)

INCONȘTIENTUL – LUMEA LUI DUMNEZEU

Istoria de viață a lui Jung pare a fi sub semnul unei puternice fascinații a psihicului omenesc inconștient și atât *Amintirile*, cât și autobiografia spirituală aduc mărturii cutremurătoare ale trăirii reale a inconștientului și ale faptului că urme ale unor experiențe din trecutul îndepărtat al umanității nu sunt moarte, așa cum ar fi tentată mintea noastră conștientă să creadă, ci, dimpotrivă, trăiesc și sunt foarte active. În anumite condiții, experiențele trecutului devin sursa unei presiuni foarte puternice, dar și a unui impuls creator. Această ipoteză s-a confirmat, în ani, printr-un imens material empiric pe baza căruia Jung a elaborat teoria arhetipurilor.

Jung a înțeles că atunci când inconștientul este extrem de activ, când produce vise și viziuni care nu-ți dau pace, care te tulbură, te răscolesc și care îți complică existența, trebuie s-o apuci pe drumul singular al propriului tău destin pentru a te împlini așa cum revendică el. Propria soartă se cere realizată în ciuda tuturor inconvenientelor și temerilor, încercând să faci față probelor și să depășești piedicile pe care ți le ridică în față o lume străină și atât de greu de înțeles: „Trăiam neîntrerupt într-o mare tensiune și aveam adeseori senzația că niște blocuri gigantice se prăbușesc de sus asupra mea. O furtună o succedă pe cealaltă. Faptul că reușeam să rezist era o chestiune de forță brutală. Câți n-au fost sfărâmați! Nietzsche și Holderlin și atâția alții. În mine sălășluia însă o forță demonică și încă de la început mi-a fost limpede că trebuia să găsesc semnificația a ceea ce trăiam în fantasmale mele. Sentimentul de a asculta de o voință superioară dacă țineam piept asaltului inconștientului era de neînlăturat și a rămas ca un fir conductor, susținându-mă în încercarea de a-mi îndeplini sarcina.” [144](#)

Jung descifrează în *Amintiri* sensul istoriei sale de viață, pornind de la ceea ce a trăit efectiv, de la faptul că experimentul lui cu inconștientul l-a condus, după un îndelungat parcurs, la o înțelegere justă a propriului destin. A reconstrui povestea de viață a lui Jung înseamnă a aduce toate probele necesare pentru a demonstra că a tratat inconștientul cu cea mai mare seriozitate și cu un devotament de necontestat. *Cartea Roșie* rămâne dovada incontestabilă a dedicării totale, ani de-a rândul, față de universul inconștientului. Atunci Jung a renunțat la catedra universitară, s-a izolat de cercurile profesionale, dăruindu-se fenomenului vizionar care clocotea în el și înregistrării minuțioase a viselor și fantasmelor, jocurilor de construcție, desenelor făcute pentru a clarifica scrierile. Confruntarea cu propriul Suflet a fost totală și a scos la iveală mitul lui personal.

În relația cu pacienții care veneau să-l vadă făcea același lucru: analiza visele și viziunile, examina o materie vie, fără situarea în anumite presupoziii teoretice, încerca să identifice modul în care interpretarea materialului se ivea spontan, în discuția cu pacienții, pe baza unor întrebări foarte simple de tipul: ce credeți despre asta?, de unde ar putea veni asta? În acești ani și prin acest gen de practică se dezvoltă și se întemeiază credoul lui personal în formațiunea psihică a Sinelui. Preocupările vizând inconștientul au fost exclusive timp de șaisprezece ani, perioadă în care singurele legături cu realitatea erau cele cu copiii, cu Emma și mai ales cu Toni Wolff, cea care l-a însoțit pas cu pas în toate confruntările cu imaginile interioare și care îi oferea de fiecare dată propria ei interpretare despre protomateria pe care o scotea Jung la iveală.

Ce este această protomaterie? Un hibrid alcătuit din imagini și emoții răscolitoare, provocat de travaliul cu inconștientul. Jung a intuit importanța enormă a conștientizării imaginilor ce se ascund în interiorul emoțiilor: această conștientizare face diferența dintre sănătate și boală, iar dacă ea nu s-ar fi produs, conținuturile inconștientului ar fi fost devastatoare pentru el. Așa că, în ciuda iritării pe care i-o produceau manifestările arhetipale din interiorul lui prin faptul că se exprimau într-un limbaj „patetic” și „bombastic”, Jung li s-a dedicat cu devotament, înțelegând că sub pragul conștiinței se zbăteau să iasă la iveală lucruri vii, care-și revendicau dreptul la viață: „Încă de la început concepusem confruntarea cu inconștientul ca pe un experiment științific pe care-l făceam eu cu mine însumi și de al cărui deznodământ eram interesat în mod vital. Astăzi, ce-i drept, aș putea spune și că era un experiment care se făcea cu mine. Una dintre cele mai mari dificultăți pe care a trebuit să le depășesc a fost să-mi rezolv sentimentele negative. M-am lăsat voluntar pradă emoțiilor, pe care totuși nu le puteam aproba. Așterneam pe hârtie fantasmе care adesea mi se păreau niște absurdități și împotriva cărora resimțeam o rezistență puternică. Căci, atâta vreme cât nu le înțelegi sensul, ele sunt un amestec diabolic de sublim și ridicol. M-a costat mult să îndur până la sfârșit, dar însuși destinul a fost cel care mi-a aruncat mănua, provocându-mă... Trebuia totuși să cutez să pun stăpânire pe aceste imagini. Dacă n-o făceam, riscam să pună ele stăpânire pe mine.” [145](#)

Povestea confruntării cu inconștientul este cea care ni-l revelează pe Jung în singularitatea lui, față în față cu darul pe care i-l face propriul său destin. Acest dar pune în lumină identitatea narativă a lui Carl Gustav Jung, construită într-o logică proprie intrigii tragice: „Pe atunci, morții veneau la mine. Nu am vrut deloc să scriu asta. Habar n-aveam ce se aștepta de la mine. Însă în casa mea exista o mare frământare și atunci am început să fim bântuiți.” [146](#) Accentul este pus pe absența hazardului și pe modul în care raportul cu inconștientul a structurat timpul vieții autorului o perioadă îndelungată de timp, a cărei durată trebuie să o reținem în mod obligatoriu, deoarece numai în această

dimensiune temporală ne putem da seama de parcursul eroului în lumea atât de diferită și atât de vie, situată dedesubtul conștiinței. Jung însuși, în *Amintiri*, privilegiază durata confruntării cu inconștientul în detrimentul structurii, înscriindu-se în același cadru de gândire cu Paul Ricoeur și urmând ipoteza că o abordare sincronică nu poate face accesibil evenimentul. De aceea, el va pune accentul pe geneza evenimentelor ce alcătuiesc istoria vieții lui în detrimentul structurii, strategia aceasta fiind specifică în general istoriilor de viață ca metodă de reconstrucție a identității unui actor uman.

8.1. ÎNTÂLNIREA CU ANIMA

Personajele și intriga dezvăluite de coborârile în universul interior, la adâncimi percepute ca având dimensiuni variabile, de la 300 de metri, până la distanțe cosmice, fac medierea între evenimentele individuale ce dezvăluie istoria eroului și istoria luată ca întreg. Fiecare eveniment din lumea interioară contribuie la dezvoltarea intrigii și la alcătuirea unei totalități, mai mult sau mai puțin inteligibile: „Duhul adâncului m-a învățat chiar să-mi consider faptele și deciziile în funcție de vise. Visele pregătesc viața și ele te determină fără ca să le înțelegi limba. Ai vrea să înveți această limbă, dar cine o poate preda și învăța? Căci erudiția nu e suficientă; există o știință a inimii care oferă mai multe lămuriri. Știința inimii nu se găsește în nicio carte și în gura niciunui învățător, ci crește din tine, precum grâul verde din pământul negru. Erudiția ține de duhul acestei vremi, acest duh însă nu înțelege visul, căci sufletul este pretutindeni unde nu este știință savantă.” [147](#)

În mai multe reprize, Jung se referă la această puternică contradicție pe care a resimțit-o permanent și care este motorul deslușirii mitului proprii sale vieți, unul foarte diferit de mitul creștin al epocii în care trăiau cei mai mulți dintre semenii lui. În fragmentul citat mai sus găsim aporia unui program al vieții situat în inconștient, determinând și explicând fluxul vieții, trasând limitele istoriei personale. Duhul din adâncuri este singurul care ne poate da știința inimii de care avem atâta nevoie, o știință ce ne învață că noi, în întregime, suntem expresia propriului nostru Suflet și ființăm în lumea reală ca simbol al Sufletului nostru.

Intriga din adâncuri, „misterul dramatic” ce se consumă în interiorul eroului, vine să împlinească cugetarea acestuia în legătură cu Sinele și cu zeul, inițiată în „Liber Primus”, prima parte a *Cărții Roșii*. Întâlnirea eroului cu Ilie, Salomea și cu șarpele este una care crește din adâncul cosmic în care acesta a plonjat. Personajele menționate sunt niște complexe autonome care se prezintă și evoluează, mai întâi, preponderent inconștient, apoi, ating valoarea limită a conștiinței și pătrund în orizontul ei. Ilie, clarvăzătorul, îl

introduce pe erou în misterul unirii lui cu Salomea, tânăra femeie oarbă, iar piesa pe care acesta o urmărește – o piesă interactivă în care și el joacă un rol – nu are semnificația unei taine oferite spre asimilare conștiinței, ci a unei percepții care păstrează, totuși, taina neatinsă. Ea nu poate fi supusă nici controlului conștient, nici suprimării, nici reproducerii voluntare. Eroul nu are încotro, trebuie să urmeze cu iubire și cu speranță drama care se joacă în fața lui. Astfel își dovedește complexul inconștient autonomia.

Jung declară că întâlnirea cu Ilie și cu Salomea i-a produs un mare șoc și că s-a raportat la ei ca la niște personaje ale psihismului inconștient, ca la niște posibilități care sălășluiesc în el, arhetipuri (Ilie – figură arhetipală a predeterminării, a pregândirii, Salomea – figură arhetipală a plăcerii sau a dorinței) moștenite din timpuri primordiale, deductibile din viziunile derulate în el însuși. Deși i s-a părut stranie la început perechea Ilie – Salomea, reconstruind modelul primitiv al imaginii primordiale, Jung a ajuns la arhetipul bătrânului înțelept, profetul ce deține cunoașterea supremă, și la arhetipul Animei, tânăra femeie ce simbolizează dorința, dar este incapabilă să vadă sensul lucrurilor.

Jung i-a considerat pe Ilie și pe Salomea drept personaje ale unei drame misterioase ce se joacă în fundalul propriei lui ființe. A evitat astfel tratarea lor în manieră intelectuală și a conjugat jocul lor dramatic cu chestiunea Sinelui care-l preocupa de multă vreme și în legătură cu care purtase deja niște conversații cu propriul Suflet. Așa a ajuns să înțeleagă că cele două figuri sunt propriile lui puteri (gândirea și simțirea) și din nesepararea lor în viziune deduce că ele trebuie să se găsească neseperate și pe terenul Sinelui, chiar dacă este pe deplin conștient că în om cele două sunt separate și că există o înclinație anume a fiecărui individ uman spre una sau spre cealaltă dintre cele două calități.

Tendința unilaterală a omului este un semn al erorii, după Jung. Exersând unilateral gândirea și prevederea, devii sec, bătrânicos și dur; lăsându-te pradă simțirii și trăirii, devii exaltat, dominat de spiritul tinereții, dispus să sacrifice lucrurile cele mai înalte plăcerilor de moment, suferi de orbire față de tot ceea ce este important: „Nu poți trăi doar cu pregândirea sau doar cu plăcerea. Ai nevoie de amândouă. Dar nu poți fi concomitent în pregândire și în plăcere, ci trebuie să fii alternativ în pregândire și în plăcere, ascultând de fiecare dată de legea uneia și fiind, ca să spun așa, infidel celeilalte... Vei găsi adevăr și eroare în ambele cazuri. Calea vieții se răsucesce ca șarpele de la dreapta la stânga și de la stânga la dreapta, de la gândire la plăcere și de la plăcere la gândire. Prin urmare, șarpele este, ce-i drept, un potrivnic și un simbol al adversității, totuși și o punte înțeleaptă care unește prin dorință dreapta cu stânga, așa cum e de trebuință vieții noastre.” [148](#)

De la dialogul cu Ilie și Salomea, Jung ajunge la o axiologie, valorile având nevoie,

deopotrivă, de energia dorinței și de dreapta judecată, ele fiind condiționate de afectivitatea noastră – materia fără de care valoarea nu poate exista –, dar și de gândirea care decide că un lucru, o idee, o ființă pe care le iubim sunt cu adevărat respectabile, adevărate, frumoase, juste etc. și merită, prin urmare, calificativul de valori. O idee, oricât de înaltă, care nu ne atinge sentimentele și nu ne emoționează este, în ciuda potențialului ei, o formă goală. Un sentiment, oricât de intens, care nu este dublat de gândire și nu poate intra în jocul argumentației și al comunicării, este semn al credulității, dogmatismului și al orbirii.

Jung descrie spațiul în care i-a întâlnit pe Ilie și pe Salomea ca având două calități opuse: este, pe de o parte, întunecat – de aceea e nevoie de vedere pentru a-l scruta – și, pe de altă parte, luminos – de aceea e nevoie de simțire pentru a-i trăi nemărginirea. Exigența de a te raporta tot timpul și la principiul advers, la celălaltul tău, în ciuda dificultății de a suporta contradicția, are putere de vindecare, pentru că te ajută să pătrunzi în inima totalității și să te autocreezi, în ciuda instinctului care te ținutuește într-una dintre cele două ramuri ale rizomului. În acest caz, simțirea gânditorului se maturizează, iar gândirea simțitorului se eliberează de dogmatism: „Dacă te îndrepti spre gândire, ia-ți inima cu tine. Dacă te îndrepti spre iubire, ia-ți capul cu tine. Iubirea fără gândire e goală, gândirea fără iubire, găunoasă. Șarpele pândește în spatele principiului pur.” [149](#)

Câtă vreme cele două ramuri ale rizomului nu se unesc în Sine și principiul advers rămâne inconștient, el se va manifesta asociat arhetipului Anima – Animus. De aceea Salomea apare în viziune ca lacomă, trufașă, voluptoasă, trădătoare, nelegiuită, însetată de iubire și promițând iubire, având o forță divină uriașă care-l face pe vizionar să se întrebe: „Mă iubește Salomea? O iubesc și de aia l-am ucis pe erou? Ea este una cu profetul, una cu Ioan, una și cu mine?... Trebuie s-o iubesc pe Salomea?” Deși Salomea apare în forma unui complex autonom, important este faptul că i se permite să se exprime în ciuda temerii vizionarului că are de-a face cu un factor periculos, incomod și provocator. Natura recunoscut gânditoare a vizionarului, orientarea lui științifică și dimensiunea morală face ca vocea Animei să clatine din temelii lumea lui raționalistă: „Un gânditor să se teamă de Salomea, căci ea îi vrea capul.” [150](#) Dar Anima provoacă sentimente ambivalente, de unde și ideea lui Jung că bărbatul aflat sub puterea ei devine capricios. Apariția Salomeei în fundalul Sufletului său îl face să recunoască importanța dorinței, în ciuda tuturor conflictelor morale pe care aceasta le poate exacerba: „Prea mulți sunt aceia care nu vor să știe unde le este dorința arzătoare, căci așa ceva li s-ar părea imposibil sau prea întristător. Și totuși dorința arzătoare este calea vieții. Dacă nu-ți mărturisești dorința arzătoare, nu te urmezi pe tine, ci mergi pe căi străine care-ți sunt trasate de alții. Așa încât nu-ți trăiești viața ta, ci o viață străină. Dar cine să trăiască viața

ta, dacă tu nu ți-o trăiești singur?” [151](#)

Așa cum gânditorul are nevoie de dorință pentru a-și întreține vie flacăra vieții, tot așa simțitoarea are nevoie de rațiune pentru a nu se pierde în iureșul propriilor trăiri. Pasiunea fetei tinere și oarbe pentru uscățivul și bătrânul gânditor este în măsură să-i dea exact ceea ce îi lipsește: opinii, certitudini, convingeri ferme, principii de nezdruccinat. Ideea lui Jung că Animusul femeii este o figură multidimensională ar părea să aibă legătură cu prezența Salomeei între cei doi bărbați: Ilie și eroul vizionar. Probabil că această imagine, combinată cu o practică empirică foarte vastă l-au făcut pe Jung să compare Animusul cu un sfat al bătrânilor, ori cu o autoritate de necontestat, cu un canon ce nu poate fi pus în cauză.

Reflectând în cartea de *Amintiri* asupra celor două personaje din fundalul psihicului său, Jung își mărturisește consternarea față de perechea stranie ce i-a apărut în viziune și față de șarpele care se tot învârtea în jurul lui, spunând că abia mulți ani mai târziu va fi înțeles semnificația acestor personaje și i se va fi dezvăluit caracterul natural al relației lor: „Salomea este o reprezentare a animei. E oarbă, deoarece nu vede sensul lucrurilor. Eliahu este figura profetului bătrân și înțelept și întruchipează cunoașterea, în timp ce Salomea simbolizează elementul erotic. S-ar putea afirma despre aceste două figuri că sunt personificări ale Logosului și Erosului.” [152](#)

Ceea ce vreau să remarc este faptul că textele științifice ale lui Jung sunt mult mai lizibile când sunt puse în relație cu fenomenul vizionar din care rezultă. De exemplu, în textele consacrate Animei, Jung vorbește despre aspectele negative ale acestei figuri arhetipale, despre prezența feminină din interiorul bărbatului care se comportă ca o femeie geloasă ce face scenarii ale îndepărtării bărbatului de familia sa, ale însingurării acestuia și, când procesul merge până la capăt, ale despărțirii lui de partenera reală de viață. Dar aceste texte și practica terapeutică a obiectivării Animei au la bază trăirea personală a lui Jung și tehnica înregistrării fantasmelor generate de prezența invizibilă, de urzitoarea din sufletul bărbatului. Scopul consemnării în scris sau într-o altă formă de expresie a fantasmelor este acela de a o face pe Anima să le înțeleagă exact, pentru a nu le mai deforma, introducându-le în scenarii dezastruoase, după bunul ei plac. Pornind de la propria constatare că o femeie din interiorul lui se amestecă în fluxul gândurilor sale, Jung își îndeamnă pacienții care manifestă capricii exagerate din cauza forței de atracție a Animei să încerce să-i obiectiveze tendințele, reprezentându-și-o ca pe o personalitate autonomă și să stabilească un dialog cu ea: „Toată arta constă în a permite exprimarea vocii oponentului nostru, în a-i pune la dispoziție pentru câteva clipe mecanismul de exprimare... Este în orice caz nevoie de cea mai mare obiectivitate și de o lipsă totală de prejudecăți dacă vrem să oferim *celeilalte părți* posibilitatea de a efectua o activitate

psihică perceptibilă. Datorită raportului conștient refulat, cealaltă parte s-a manifestat doar indirect, simptomatic, de cele mai multe ori pe cale emoțională, fragmentele conținuturilor imagistice sau cognitive ale inconștientului ajungând la suprafață doar în momentele de tensiune afectivă... Ni se pare într-adevăr câteodată dubios ce suntem în stare să rostim sub impulsul unei stări afective. Se știe însă că aceste lucruri sunt ușor uitate și chiar negate... din teama de adevăruri interminabile, cunoștințe periculoase, constatări incomode, in summa de tot ceea ce fac atâția oameni să fugă de singurătatea cu sine însuși ca de ciumă.” [153](#)

Ideea lui Jung este că tehnica vorbirii cu Anima trebuie exersată chiar în starea impulsivă generată de ea, lăsându-i-se libertatea de a se exprima și numai după aceea ar urma să intre în joc gândirea critică. Iată maniera de educare a Animei pe care a exersat-o Jung cu el însuși și a făcut din ea, apoi, o metodă a vindecării pacienților săi. Aceștia învățau să personifice figurile inconștientului și să dialogheze cu ele, la inițiativa conștiinței, astfel diminuându-le puterea.

Viața lui Jung devine mult mai comprehensibilă atunci când o interpretăm și în funcție de temele și de cazurile prezentate în opera lui științifică. Jung însuși sugerează această cale atunci când numește *Cartea Roșie* „receptaculul operei mele”. Opera, autobiografia spirituală, *Amintirile* și biografiile, considerate împreună, devin expresia identității lui Jung, pentru că permit reconstrucția personalității lui prin uzajele verbale și registrele discursive extrem de diferite ale uneia și aceleiași teme abordate. Atât în operă, cât și în textele autobiografice sunt vizibile anumite mărci discursive pe baza cărora Jung poate fi reidentificat ca fiind același: doctorul Jung nu este o Persona, ci omul Jung, o aceeași figură, un același caracter, un același ansamblu de dispoziții durabile pe baza cărora îl putem reconstitui ca om, pe baza cărora putem rescrie istoria lui de viață excepțională.

Pentru că identitatea unui om este determinată de valorile și modelele sale, este lesne de constatat că modelul confruntării cu Anima – ca un nivel incipient al procesului de individuație prin care se naște formațiunea Sinelui sau copilul divin – este unul din factorii esențiali de identificare a lui Carl Gustav Jung. Identitatea narativă a lui Jung este profund marcată de modelul confruntării cu Anima și de prezervarea și menținerea, în toată îndelungata perioadă a îndeletnicirii cu inconștientul, a activismului funcției conștiente, pentru a nu cădea pradă insinuărilor, vicleniei și capcanelor acestei puternice prezențe. Punerea în scenă a întâlnirilor cu Anima pe durata mai multor decenii i-a permis lui Jung să surprindă multe ipostaze ale acestui arhetip și să integreze lumea eternă în timp, să sesizeze diversitatea și variabilitatea figurii arhetipale în propria sa experiență cu inconștientul. De exemplu, plăcerea, simțirea, dorința, teama de profanare a celor mai înalte simboluri religioase ipostaziate în figura Salomeei și în complexitatea

relației sale cu bătrânul profet, trec printr-un proces de valorizare (despre care am scris deja) la finalul părții I, „Liber Primus“, a *Cărții Roșii*, dar după întâlnirea cu Roșul (diavolul) din „Liber Secundus“ totul se va reconsidera și figura Animei va trece din lumea Misterului în lumea aventurii.

Salomea devine, în lumea aventurii în care a pătruns, o „apariție fantomatică“. Întâlnirea cu Roșul, simbolul „bucuriei primăvăratice“, este preludiul reconfigurării Animei și a dimensiunii romantice pe care o primește în această nouă viziune : „blondă, palidă – ochi albaștri –, sperând nostalgic ca orice călător rătăcit s-o salveze din temnița părintească“, „Se ridică, chipul ei strălucește, e frumoasă! O puritate adâncă îi zace în priviri. Are un suflet frumos și depărtat de lume, un suflet care ar vrea să ajungă la viața reală, la toată acea realitate vrednică de milă, baie de murdărie și izvor de sănătate. O, despre această frumusețe a sufletului! Să-l vezi coborând în lumea subterană a realității – ce spectacol!“

[154](#)

Jung îi dă ocazia Animei să se exprime, urmând acest nou impuls și nevoia ei de a i se arăta în altă formă, ascultându-i pledoaria în favoarea propriei existențe și lamentările legate de rezerva lui de a o considera reală. Această strategie personală va fi acreditată și în Operă, Jung făcând recomandarea în cărțile sale ca impulsul Animei să fie lăsat liber să se exprime, iar funcția critică a gândirii să fie pusă între paranteze în acest timp. Astfel, Anima are ocazia să se identifice, să se diferențieze și să devină autonomă, să-și prezinte propria imagine de sine: „Sunt fata bătrânului. Mă ține aici într-o captivitate insuportabilă, nu din invidie sau ură, ci din iubire, căci sunt unicul lui copil, leită mamei mele, moartă de timpuriu“, și să-și exprime revolta față de călătorul adâncurilor, din cauză că o consideră o simplă plăsmuire romantică. Anima îl dojenește pe călătorul adâncurilor pentru disprețul lui față de gustul romantic dominant încă în spiritul vremii în care acesta trăiește și încearcă să-l facă pe cel căruia i se arată să aspire la esența lucrurilor, la universul al cărui locuitor este Anima: „Nefericitule, cum te poți îndoi de realitatea mea? Cade în genunchi la picioarele patului meu, plângând în hohote, și-și ascunde fața în mâini... Doar ceea ce e omenesc și ceea ce tu batjocorești ca fiind banal și răsuflat conține înțelepciunea pe care o cauți. Fabulosul nu pledează împotriva, ci în favoarea mea și dovedește cât de general valabilă și de umană sunt și cât de mult am nu doar nevoie de mântuire, dar o și merit. Căci eu pot să trăiesc în lumea realității tot atât de bine, sau poate și mai bine, decât multe altele dintre congenerile mele.“ [155](#)

După cum spuneam, Jung îi lasă apariției vizionare libertatea de a se exprima, dar pe urmă intră în dialog cu ea ca și cum ar fi, într-adevăr, reală. Începe să se comporte cu ea ca un oponent autentic, care pune în cauză afirmațiile plăsmuirii, o stimulează astfel să-i dea replica pentru a-i lămuri nedumeririle în legătură cu ea. Discuția continuă până când

eroul adâncurilor ajunge la sentimentul subiectiv că ea s-a încheiat satisfăcător. El nu încearcă nicio clipă să forțeze vreun anumit răspuns și, mai ales, nu anticipează replica partenerei de dialog, ci manifestă răbdarea de a o aștepta să spună de bunăvoie ceea ce are de spus, urmărindu-i toate reacțiile emoționale, privind-o și observând cu atenție starea afectivă ce se degajă din comportamentul și din replicile ei, o stare care se mișcă între dezolare și tristețe resemnată (zace și plânge), sau între revoltă și încercarea de a-l apropia de ea pe interlocutorul fermecat de frumusețea sufletului ei și dispus să-și recunoască iubirea:

„Eu: Nu pot să cred. Ce frumoasă și vrednică de admirație este expresia sufletului tău, oglindită în ochi! Fericit și de invidiat bărbatul care te va lua în căsătorie.

Ea: Mă iubești?

Eu: Jur că te iubesc, dar – din păcate –, sunt deja căsătorit.

Ea: Deci – vezi: realitatea banală e chiar izbăvitoare. Îți mulțumesc, prietene dragă, și-ți transmit un salut din partea Salomeei.” [156](#)

Dialogul acesta indică faptul că discuția cu Anima s-a încheiat satisfăcător, că puntea între conștiință și inconștient există și poate contribui la consolidarea unei relații armonioase, bazate pe afectivitate. Starea sufletească pozitivă a eroului este mult mai bine definită decât în întâlnirea precedentă cu Salomea. Reacția lui de împotrivire față de anumite elemente care-l intrigau la apariția Salomeei – de exemplu, senzația că fata este personajul unui roman romantic, categorie pe care el o disprețuiește în viața conștientă – este estompată de ideea pe care ea o exprimă că adevărurile esențiale despre om sunt cele mai simple și mai banale și tot ceea ce pare prețios și neobișnuit este inuman. Iată că anticiparea Salomeei „O să mă iubești” [157](#) se împlinește de această dată.

Ambiguitatea emoțională față de această apariție a Animei este mult diminuată, comparativ cu prima întâlnire. Mai mult decât atât, teama față de apariția Salomeei și față de modul în care a reușit ea să tulbure profund viziunea raționalistă despre lume a eroului pornit pe cărările Sufletului dispare complet în noua ipostază. Această figură feminină supranumită la început „un tigr” din cauza așa-numitelor ei profanări – legate de ideea că Maria, născătoarea lui Iisus, este, de asemenea, propria lui mamă și propria ei mamă – va fi luată foarte în serios în tot ceea ce va spune de acum înainte despre Iisus, despre Maria, despre Ioan, pentru că eroul călător va avea revelația imensei ei forțe divine și a rolului ei în conturarea unei imagini a divinității pe care o iubim, dar de care este absolut necesar să ne temem.

Prin această a doua apariție a Animei, ce se ridică din Lumea Misterului în lumea aventurii, recunoaștem modul în care funcționează tehnica de educare a Animei despre care scrie Jung în cărțile lui teoretice. Tot în aceste cărți Jung scrie că senzația noastră de teamă față de „cealaltă parte” este cât se poate de justificată, deoarece acea lume pune în cauză atât reperele noastre morale, cât și reprezentările noastre științifice și este extrem de dificil să ne reconstruim aceste repere, să ne asumăm transformarea de substanță ce se produce în viața noastră de îndată ce inconștientul devine activ și începe să ne vorbească. Jung a înțeles profund acest adevăr, atunci când a ezitat să recomande tehnica educării Animei și, mai departe, procesul individuării ca pe un lucru necesar tuturor oamenilor. Individuarea este forțată de destin, în anumite cazuri. Numai în această situație ea este absolut necesară și calea adâncurilor trebuie urmată imperativ, altminteri nu, pentru că nu oricine suportă răsturnarea propriilor valori și incertitudinile sau lipsa – aparentă – de sens a lumii nocturne. Ipostaza aceasta este atât de înspăimântătoare, încât omul are nevoie de garanții, de repere care să-l țină conectat de această lume, de persoane care să constituie veritabili factori de identificare și de locuri ale menținerii în realitate. Numai sub această condiție, confruntarea cu Anima poate fi dusă până la capăt. Iar Jung a avut aceste garanții, a avut aceste asigurări în oamenii care i-au fost aproape în timpul consacrat integrării figurilor inconștiente și mă refer, așa cum am mai arătat într-o altă secvență a discursului meu, la Toni Wolff, la Emma și la copiii lui, mai ales la Franz. În acest sens îi spune Anima că realitatea banală e izbăvitoare, că poate găsi în ea reperele care să-l salveze de figurile periculoase și imprevizibile ale inconștientului.

Dar o greșeală la fel de mare ca aceea de a lua calea adâncurilor din simplă curiozitate, fără a fi forțat de semnele care în mod obișnuit te conduc în această direcție interioară, este și aceea de a ignora semnele care îndeamnă cu necesitate la adecvarea față de lumea interioară. Figura Animei este cu atât mai puternică și se insinuează în viața individului, provocând tulburări, atunci când rămâne inconștientă.

Jung încearcă, după această nouă conversație cu Anima, să obiectiveze efectele ei și să descopere conținutul care provoacă aceste efecte. În acest mod el se va proteja față de puterea și caracterul imprevizibil al lumii adâncurilor. Faptul că figura Animei îi apare nu în lumea Misterului, ca prima dată, ci în lumea aventurii este o reacție a inconștientului față de pierderea anumitor lucruri din viața obișnuită, este determinată de o tânjire secretă după viață, căci Jung sesizează că nu trăia cu adevărat. Inconștientul i-a oferit o imagine compensatorie și a regizat o întâlnire romantică, proiectându-l în mediocritatea, ridicolul și efemerul aventurii, la un nivel al realității în care Misterul apare printr-o lupă deformantă. Dar experiența în sine îl face să înțeleagă necesitatea intrinsecă a compensării și să-și asume un pas înapoi – necesar – pe calea Sinelui,

deoarece romanticul, așa se pare, este consecința directă a întâlnirii cu „diavolul bucuriei tale” și a faptului că această întâlnire îndeamnă spre plăcere, fiind în același timp o piedică în calea atingerii unor valori mai înalte sau o amânare a atingerii acestora.

Jung își dă seama de regia diavolului în această întâlnire după reacția de independență a fetei care urmează consumării aventurii și după culoarea roșie a trandafirilor, rămași pe locul în care stătuse ea. Reușește, astfel, să-și recupereze Calea, asumându-și în totalitate această „ridicolă” aventură, cum o numește el, și încercând să înțeleagă ce intenție zace în spatele ei. La plecare fata-l salută din partea Salomeei, figura de adâncime a Animei, iar peregrinul găsește în acest salut îndemnul de a se înțelege ca om complet, ceea ce înseamnă că trebuie să caute feminitatea nu în exterior, risipindu-se în aventuri, pierzându-se în afara lui, ci în interior, în el însuși, acolo unde feminitatea există de la început și să încerce să cunoască figura străină din el însuși pentru a ajunge întreg.

Faptul că eroul a cedat spiritului de aventură este o concesie făcută vieții, chiar dacă din interiorul lui începe să crească o rezistență față de un gest banal și lipsit de eroism, dar este, totuși, un gest necesar în adaptarea la cerințele celor două lumi: lumea exterioară și lumea interioară. Adaptarea la rigorile ambelor lumi înseamnă dezrobirea față de cel de sex opus, eliberarea de sub tirania lui, comportându-te față de el ca bărbat, în cazul în care ești femeie, și ca femeie în cazul în care ești bărbat, ceea ce Jung crede că înseamnă asumarea propriei umanități, evoluție în același timp posibilă și necesară: „Dacă însă rămâi la tine însuși ca un om care este al său însuși și nu al diavolului, atunci îți vei aminti de umanitatea ta. Te vei comporta deci față de femeie nu pur și simplu ca bărbat, ci ca om, cu alte cuvinte ca și cum ai fi de același sex cu ea. Îți vei aminti de feminitatea ta. S-ar putea să ți se pară că nu ești viril, că ești cumva prost și efeminat. Trebuie să iei ridicolul asupra ta, altminteri acesta rămâne frustrat în tine și cândva, când te vei aștepta mai puțin, te va cotropi brusc și te va face de râs... Bărbatul cel mai viril are nevoie de femeie, de aceea este robul acestei necesități. Devino tu însuși femeie și vei fi izbăvit de robia față de femeie... devenind femeie câștigi libertatea față de femeie și față de tirania ei. Asumarea feminității duce la desăvârșire. Același lucru e valabil pentru femeia care-și asumă virilitatea ei. Feminitatea bărbatului este legată de rău. O găsesc pe drumul plăcerii. Virilitatea femeii este legată de rău. De aceea omului îi repugnă să-și asume propriul celălalt. Dar dacă îl asumi, se produce acel lucru care se leagă de desăvârșirea omului: anume atunci când râzi de tine însuși, pasărea albă a sufletului zboară spre tine, era departe, dar smerenia ta a atras-o. Taina se apropie de tine și în jurul tău se petrec lucruri ce seamănă a miracole. O strălucire de aur luminează, căci soarele s-a ridicat din mormântul său. Ca bărbat nu ai suflet, căci el este în femeie; ca femeie nu ai suflet, căci el este în bărbat. Dacă însă devii om, atunci sufletul tău vine la tine.” [158](#)

Jung acuză o deficiență gravă a spiritului europeanului: acesta nu este educat și pus în contact cu produse culturale din care să învețe cât este de important să ajungă la concilierea contrariilor, să-și îmblânzească ființa interioară, înscriindu-se dimpreună cu ea pe o cale de mijloc, calea Sinelui, împlinirea cea mai legitimă a unui om și noima ființării sale. Figurile inconștientului nostru, deși aparțin interiorului, sunt mult mai puțin personale decât ne place să credem și zona pe care o considerăm cea mai intimă din alcătuirea noastră este, în același timp, universală. Numai înțelegând că universalul și individual-intimul se contopesc în noi, putem ajunge la o legendă personală ce are caracter de totalitate și de sinteză, iar aporia mortalității nu va mai apărea atât de dramatic, sau tragic, ca o limită a propriei istorii.

La punctul următor o să urmăresc alte figuri ale inconștientului din viziunile lui Jung și modul în care contribuie integrarea lor la atingerea sentimentului totalității, dar acum nu pot să ocolesc, din motive de simetrie, figura bătrânului înțelept Ilie și copia lui deformată în lumea aventurii – savantul –, o imagine fantasmatică a însuși eroului aflat pe calea Sinelui. Savantul este pierdut cu totul în exterioritate, trăiește în și prin obiectul său, îi vine greu să-și ridice privirea din carte pentru a-l saluta și observa pe eroul care-i cere adăpost, apoi uită de el, absorbit fiind de cărțile pe care le studiază. Vizionarul înțelege că greșeala pe care o face bătrânul și nebunia care-l îndeamnă să se piardă în loc să se găsească constituie o lecție importantă pentru propria lui evoluție. Eroul nu respinge imaginea bătrânului, chiar dacă îl dezgustă să vadă cum acesta se irosește și se „leapădă” de el însuși, dimpotrivă, îl privește cu atenție și identifică un pattern comportamental, atunci când recunoaște că privește ca un nătâng curios la „fărâmele căzute de la masa lui.” [159](#) Imaginea dezolantă a bătrânului îl ajută să conștientizeze drama abandonului și pierderii în exterior, chiar dacă un stereotip de gândire ne-ar face să credem că cineva care își consacră viața studiului acordă importanță propriului suflet și spiritualității sale. Jung observă că și o asemenea activitate îl face pe individ să se dizolve în afara lui: „Dacă spui despre un om că s-a pierdut cu totul în exterioritate și că-și irosește anii în desfrânare, trebuie să spui același lucru și despre acest bătrân. El s-a lepădat pe sine în favoarea tuturor cărților și a gândurilor altora. De aceea sufletul său îndură lipsă, trebuie să se umilească și să alerge după străini ca să cerșească ceea ce el îi refuză. De aceea îi vezi pe acei savanți bătrâni alergând în mod ridicol și nedemn după recunoaștere. Ei sunt jigniți dacă numele lor nu este amintit, sunt tulburați dacă un altul spune același lucru mai bine decât ei, neîmpăcați dacă cineva le schimbă opiniile cu o iotă. Du-te la adunarea savanților și îi vei vedea pe acești jalnici bătrâni cu marile lor merite și cu sufletele înfometate care sunt însetați de recunoaștere și care nu-și pot potoli niciodată setea. Sufletul tău pretinde nebunie, nu știință.” [160](#)

Fragmentul indică nevoia ridicării deasupra acestei situații, necesitatea unei modificări de personalitate, cum s-ar exprima Jung într-un discurs științific, imperativul unei schimbări de atitudine față de inconștientul care produce o astfel de imagine, abandonarea unilateralității în favoarea pluralității (a trăi și aici, și acolo). Este foarte interesant modul în care desfășurarea viziunii arată cum eroul se ridică deasupra acestei atitudini și reușește, totuși, să rămână uman și fertil: el îndreaptă privirea spre fiica bătrânului, o fată deșteaptă, dar care are o altfel de deșteptăciune decât a tatălui său, o deșteptăciune care nu se revendică de la adevărurile uscate și răsuflăte ale filosofilor în care se dizolvă propriul ei tată, ci o înțelepciune care-și trage seva din izvorul nesecat al lucrurilor general valabile și profund omenești. Lecția Animei este un fel de intervenție transcendentă cu rol metamorfic, ce face parte din proiectul suprapersonal de realizare a Sinelui. Jung vorbește despre aceste lecții asimilate ca despre niște evenimente esențiale nu numai într-un context terapeutic, ci, mult mai important, în logica unui ideal înalt, în procesul realizării supreme a unui individ uman. Moartea interioară a bătrânului îl oripilează pe Jung, pentru că o cunoaște din propria lui experiență: „Eu am intrat în moartea lăuntrică și am văzut că agonia exterioară este mai bună decât moartea lăuntrică.” [161](#)

Cultura în care s-a format, dar și civilizațiile exotice pe care le-a cunoscut, l-au ajutat pe Jung să înțeleagă că agonia exterioară înseamnă să-ți lași Sufletul în grija păstrătorului de suflete. Acest adevăr îi era cunoscut și lui Hermann Hesse. Nu mi-l pot imagina pe Knecht, personajul din *Jocul cu mărgelile de sticlă*, independent de figura doctorului Jung care scrie că trecerea Sufletului în moarte înseamnă găsirea unui nou locaș al acestuia pe Lună. Iată câteva exemple din „Aducătorul de ploaie”, prima dintre cele trei biografii de la sfârșitul capodoperei literare *Jocul cu mărgelile de sticlă*: „Când am să mor, duhul meu o să zboare în Lună” [162](#)); „Knecht, adorator și cunoscător al Lunii, ajunsese, ca urmare a raporturilor sale intime și vii cu Luna, în raporturi sacre și iluminate cu moartea; în anii maturității sale, fu mai puțin robul fricii de moarte decât alți oameni”; Knecht se afla într-o legătură mai intimă cu Luna și știa despre ea mai multe decât alții; desigur, inima i se strângea îngrijorată, dar amintirea lui despre întâmplări asemănătoare era mai vie și mai cultivată, încrederea lui mai cu temei, credința lui în eternitate și renaștere, în îndreptarea și înfrângerea morții, mai mari.” [163](#) Acest fragment și decizia lui Jung din *Cartea Roșie* par să se susțină reciproc, „omul care stă bine cu puterile tainice” (Hesse) e însuși Jung, cel care ia o decizie: „Am hotărât să mor în afară și să trăiesc înăuntru. De aceea m-am întors și am căutat locașurile vieții mele lăuntrice.” [164](#)

Knecht și Jung știu că Luna este supusă morții și renașterii aidoma omului. Knecht tremură pentru soarta astrului cu care se identifică, știind ce pericole îl pândesc, știind că

uneori se stinge complet. Dar cel care ia calea Sinelui, având deja și experiența agoniei exterioare, și pe aceea a morții interioare, alege de această dată să tremure pentru el însuși, să trăiască lăuntric și să fie păzitorul propriului său Suflet, să nu-l mai lase în grija unui alt păstrător, care nu este niciodată atât de sigur: „Luna a murit”, scrie Jung în *Cartea Roșie*. [165](#)

Devine mai clară afirmația lui Jung că individuația, cu alte cuvinte, calea vieții lăuntrice și nașterea copilului divin – Sinele – este imaginea a „tot ceea ce avem mai bun de făcut.” [166](#) Altfel spus, marile cotituri, marile schimbări în bine pornesc întotdeauna de la omul însuși. O să anticipez un alt fragment al discursului meu, spunând că încă din această fază a drumului Sinelui, Jung prefigurează nucleul noii religii al cărei propovăduitor își dorește Sufletul său să fie, o nouă religie cu rădăcini foarte vechi însă uitate demult într-un pământ sterp și arid, este vorba despre rădăcinile creștinismului care ne învață că Dumnezeu locuiește înlăuntrul nostru și acolo trebuie căutat, nu în exterior, nu în biserici și în ritualuri.

Faptul că această idee corespunde unei intenții anume de realizare a omului complet generată de către inconștient, devine evident în întâlnirea cu Anahoretul, o altă figură a inconștientului colectiv care îi iese în cale. Dacă Anima îl convinge pe călător că supremul adevăr locuiește în omenesc, în obișnuit, în banal, nu în cuvintele mari și golite de sens, demonstrarea acestui adevăr continuă, la un alt nivel de profunzime, prin întâlnirea solitarului uscățiv și înnegrit de soarele care arde în pustiul libian, Anahoretul retras din lume pentru a se dedica studiului unei Evanghelii grecești și pentru a se reeduca. Anahoretul descoperă astfel sensurile tot timpul noi ale cărții sale și reînvață, de fiecare dată, ceea ce credea că știe o dată pentru totdeauna, formându-și obișnuința de a descifra toate sensurile cuvintelor și de a vedea lucrurile invers decât a fost deprins să le vadă. Se pare că tehnica reconfigurării simbolurilor gnostice (despre care am scris la începutul acestei cărți) a fost deprinsă de Jung de la Anahoretul întâlnit pe calea Sinelui.

„Eu: Mie mi s-a părut până acum că lucrul cel mai profund la Ioan e tocmai faptul că Fiul Omului, fiind LOGOS-ul, înalță astfel inferiorul la nivelul spiritual superior, la lumea LOGOS-ului. Tu însă mă conduci să văd lucrurile invers, anume că Ioan coboară la nivelul omului semnificația LOGOS-ului.

A.: Am învățat să înțeleg că Ioan are chiar marele merit de a ridica până la om semnificația LOGOS-ului.

Eu: Ai opinii ciudate care îmi stârnesc în cel mai înalt grad curiozitatea. Cum adică? Crezi că umanul e mai presus de LOGOS?

A.: Am să răspund la această întrebare în limitele înțelegerii tale. Dacă omenescul nu i-ar fi fost lui Dumnezeu mai important decât orice, el nu s-ar fi relevat ca Fiu în trup, ci în LOGOS.” [167](#)

Prin întâlnirea Anahoretului, intenția dictată de inconștient de a alege viața locașului lăuntric, va primi un model demn de urmat:

în pustiu, Anahoretul își îndreaptă toată atenția spre bogăția propriului său Suflet. Mișcarea dublă, pe o axă verticală, coborârea din înalt spre om și ridicarea din adâncuri spre om, este imaginea cea mai adecvată a „funcțiunii transcendente” despre care vorbește Jung în opera lui științifică consacrată problemei individuației. Dumnezeu coboară din înălțimi și urcă din adâncimi pentru a se revela în om, pentru că El locuiește sus și jos, în același timp, în nesfârșirea înaltului și adâncului, în întunericul josului și în lumina înaltului. Atâta vreme cât bezna nu înțelege lumina, lumina nu are sens, iar pentru a primi sensul este nevoie de om, de fiul mamei-întuneric și al tatălui-lumină. Modelul Anahoretului se dovedește incontestabil pentru călătorul pornit pe calea Sinelui. De asemenea, metoda circulară despre care am discutat deja primește o nouă confirmare în acest context, deoarece învățătura primită de la Anahoret asupra căreia meditează eroul fusese mai înainte prefigurată în dialogul cu Sufletul. Acesta îi spune că e ușor să nu mai fie creștin, dar îl previne, în același timp, că multe îl așteaptă după această schimbare de orientare.

După prima discuție cu Anahoretul, eroul înțelege foarte clar că rostul cuvântului este să protejeze în fața nemărginirii. Dar mai înțelege și precaritatea condiției aceluia care se protejează între zidurile groase și sfințite ale unei semnificații unice, ceea ce înseamnă zeificarea cuvântului. Și mai înțelege și precaritatea înlocuirii unui cuvânt cu altul, chiar dacă este mai plin de viață, sesizează că această strategie de înlocuire a cuvintelor nu face decât să-i găsească noi stăpâni omului, să-i impună alți zei. De aceea, peregrinul din *Cartea Roșie* își urmează calea, animat de ideea că „ceea ce a fost cuvânt trebuie să devină om” [168](#), o idee prezentă în mintea lui după întâlnirea cu Anahoretul. Grație gândirii circulare, Jung va relua și va lămuri această idee după întâlnirea altor figuri ale inconștientului colectiv și după parcurgerea pașilor următori ai individuației.

8.2 ÎNTÂLNIREA CU PHILEMON: PERSONALITATEA – MANA

Am văzut în paragraful anterior cum Anima a fost desființată în ipostaza de complex autonom și integrată în conștiință: Salomea este de acum văzătoare, dorința ei s-a

preschimbat în iubire. Anima a devenit o funcție a relației dintre conștiință și inconștient, fapt dovedit de refuzul peregrinului de a se lăsa ajutat de ea ca să-și ducă povara: el simte că, dacă ar accepta oferta, libertatea i-ar fi pusă în pericol, de aceea preferă să-și poarte singur greutățile. De altfel și Ilie confirmă că cel care îți oferă ajutor să-ți duci propria povară te face robul său. Iată cum își pierde Anima puterea, dar puterea inconștientului, ca atare, nu se pierde, ci ea este preluată de alte figuri ale adâncurilor. Acum intră în scenă, cu drepturi depline, Philemon, bătrânul cu coarne și aripi, deținătorul marilor secrete, simbolizate de cheile pe care le duce cu sine. Philemon este un angemon: are chip de diavol și plutirea de înger.

Ca și Anima, Philemon este mai întâi o figură autonomă cu o forță imensă, care-l ține pe călător într-o stare de beție. El personifică inconștientul și marile lui taine, și rezultă din intenția inconștientului de a-și proiecta cunoașterea într-o figură masculină atotputernică. În cazul de față, această figură este a unui magician. Secretul pe care-l deține magicianul este acela al transformării omului. Iată cum este definită magia: „Influența omului asupra omului, dar nu în sensul că influența ta magică îl atinge pe aproapele tău, ci mai întâi te atinge pe tine însuși.” [169](#)

Maestrul magician Philemon – arhetip inconștient – apare după ce s-au echilibrat raporturile dintre conștiință și inconștient prin confruntarea cu Anima. Faptul că peregrinul refuză ajutorul Salomeei în a-și căra povara și evită astfel să devină robul ei, dar refuză de asemenea oferta ei de a i se supune și de a-l recunoaște ca stăpân, indică un element esențial în procesul de individuație: Eul nu devine inflaționist, nu preia ceva ce nu-i aparține, respectiv *mana* Animei, nu-și face nici un fel de iluzie cu privire la o putere pe care nu o are. Această atitudine influențează considerabil poziția lui Philemon care, deși autonom în primele două părți ale *Cărții Roșii*, nu va lua în stăpânire peregrinul, ci va merge la drum alături de el, spunându-i lucruri pe care nu are de unde să le știe, până în clipa în care acesta va fi gata să le spună el însuși.

Peregrinul *Cărții Roșii* îl caută pe Philemon pentru a obține de la el, și cu ajutorul lui, darul magiei, dar află că magia nu se învață, ea se naște cu fiecare om, de asemenea află că magia nu are legătură cu înțelegerea și că atitudinea rațională a Eului (ipostaziat de peregrin) este nepotrivită pentru apropierea de tainele magiei. Magia este ceva ce ai, dar nu se vede, este ininteligibilă, pare anomică, deși are propriile ei noime. Una dintre ele, dezvăluită de Philemon, este aceea că magia se vrea unită cu rațiunea, astfel ininteligibilul ei se va transforma în inteligibil. Philemon oferă o adevărată inițiere și prin aceasta îl transformă pe călător, îi arată misterul „căsătoriei” puterilor sufletești prin pilda lui și a soției sale Baucis, îi arată o cale diferită de aceea urmată de Christos, cel care a separat adâncul de înalt, îi vorbește despre importanța unirii adâncului cu înaltul și

propovăduiește despre venirea timpului în care aceste contrarii vor fi ținute laolaltă, pentru că „cele separate nu pot rămâne separate pentru totdeauna.” [170](#) Marea pildă a lui Philemon este iubirea propriului Suflet și îngrijirea lui, hrănirea din roadele lui, adăparea din izvorul propriei grădini.

Philemon, cel pe care Jung îl recunoaște în *Amintiri* ca fiind „psihagogul” ce i-a transmis gânduri clarificatoare, îl ajută să înțeleagă de ce toată viața l-a considerat „suspect” pe „domnul Iisus”, prin pilda pe care i-o oferă:

„Christos i-a făcut pe oameni avizi, căci de atunci așteaptă de la Mântuitorul lor daruri fără a da nimic în schimb. Dăruirea e la fel de puerilă ca puterea. Cine dăruiește își arogă putere. Virtutea dăruitoare este haina azurie a tiranului. Ești înțelept, o Philemon, tu nu dăruiești. Vrei ca grădina să-ți înflorească și fiecare lucru să crească din el însuși.

Te laud, o Philemon, că-ți lipsește cumpătarea Mântuitorului, tu nu ești păstrătorul care aleargă după oile pierdute, căci tu crezi în demnitatea omului, care nu e neapărat oaie. Dacă este oaie, atunci îi lași dreptul și demnitatea oii, căci de ce să facem oameni din oi?

... Tu cunoști, o Philemon, înțelepciunea lucrurilor care vor veni, de aceea ești bătrân, o atât de arhibătrân...” [171](#)

Philemon, cel care-și iubește Sufletul, îl învață și pe călător să și-l iubească, să se împreune cu el și să nască un copil, nu zămislit din bărbat și nici născut din femeie, ci luând pilda unui rege care a făcut la fel (un rege despre care-i povestește șarpele lui, figura din interiorul său). Acest copil este menit să fie rege, el merită coroana, lui îi aparține de drept mana, pentru că este copilul născut din conștient și inconștient, centrul personalității, arhetipul Sinelui. Prin căsătoria josului cu înaltul, Sufletul va dobândi, în viziune, față schimbătoare: este când șarpe, când pasăre, iar faptul că un copil se va naște din unirea cu șarpele ca și cum ar fi o femeie, și că acest copil este menit să primească o coroană, a nemuririi, purtată în văzduh de către pasăre, este simbolizat în imaginea Răstignitului, un arhetip în care se îmbină perfect contrariile: este atras de pământ în aceeași măsură în care plutește în aer, iubește și pământul, și cerul. Poziția Spânzuratului este a fătului care urmează să se nască. Acest arhetip este utilizat, după cum am observat, și de Gustav Meyrink, dar într-un mod mai superficial decât la Jung.

În *Cartea Roșie*, Spânzuratul indică starea de gestație de dinaintea unei nașteri, situarea între două orizonturi spațio-temporale, între pământul „dinapoia” și cerul de „dincolo”, fără nicio posibilitate de a acționa sau de a se mișca, din cauza mâinilor legate la spate și a picioarelor de asemenea imobilizate. Imaginea Spânzuratului trebuie corelată cu simbolul oului care se deschide și a zeului care iese din coajă [172](#), pentru că de la acest zeu din cer va primi o coroană ca semn al recompensării enormei munci interioare pe care și-

a asumat-o peregrinul. În acest sens, căderea anticipată de poziția Spânzuratului este, de fapt, o ascensiune. Atârând cu capul în jos, deasupra pământului, este o poziție care sugerează inversarea perspectivelor, receptivitatea față de înțelepciunea interioară care urmează să se nască prin cap. În repetate rânduri, în *Cartea Roșie*, Jung scrie că Sinele e copilul născut din cap, dintr-un cap în care raționalul își încetează supremația și devine receptiv la influențele spiritului. Această fantasmă este produsă pentru a indica detașarea peregrinului de viziunea despre lume moștenită, de credința generală a timpului său, îndepărtarea de cortegiul de iluzii impuse de „spiritul epocii” și intrarea în adevărul esențial din Sine: „Sunt închis și executat în mine însumi. Îmi sunt mie însumi preot și comunitate, judecător și executat. Dumnezeu și jertfă omenească.” [173](#)

Suspendarea între cer și pământ pare un târg, o înțelegere, un pact între sus și jos care se semnează în Sine. Între șarpele adâncului și coroana din înalt se va stabili, în cele din urmă, un raport de identitate: „Coroana și șarpele sunt contrarii și sunt una. N-ai văzut șarpele care încununa capul Răstignitului?” [174](#) Coroana îi revine întotdeauna, de drept, Sinelui, copilului divin născut din căsătoria conștientului cu inconștientul. Găsim aici un principiu esențial al procesului de individuație: dreptul Sinelui nu poate fi încălcat decât cu riscul pierderii lui. Coroana, respectiv puterea sau „mana”, este de drept și trebuie să devină și în fapt a Sinelui, pentru că păstrarea ei de către unul dintre genitori înseamnă distrugerea echilibrului dintre ei, arogarea supremației conștientului sau a inconștientului și declanșarea unui conflict distrugător pentru Sine. Pilda împăratului din *Cartea Roșie* spune explicit acest lucru: voind să-și păstreze coroana pentru el, împăratul își va pierde fiul.

Peregrinul asimilează, spre binele lui, această lecție, întărită de câteva explicații și îndrumări din partea povestașului, care-l sfătuiește să-i lase coroana fiului său: „Fiul se află mai sus. Tu ești mai mic și mai slab decât fiul. E un adevăr amar, dar inevitabil. Nu fii îndărătnic... fiul crește de la sine.” [175](#)

Jung avertizează în opera lui științifică în legătură cu pericolul de a-ți aroga supremația asupra inconștientului și consideră această atitudine greșită drept o abatere gravă de la un regim de funcționare a psihicului care poate fi extrem de periculoasă. În *Cartea Roșie* „vedem” cum peregrinul se diferențiază de arhetipul personalității- *mana* și acceptă faptul că acesteia, respectiv fiului, îi aparține coroana:

„Dar atunci s-a ridicat din apă fiul meu, mare și falnic, cu coroana pe capul încununat de păr leonin, cu corpul acoperit de piele lucioasă de șarpe și mi-a spus:

– Vin la tine și-ți cer viața.

Eu: Ce-i asta? Ai devenit chiar zeu?

El: Eu mă înalț din nou, devenisem trup, acum mă reîntorc la strălucirea și lumina veșnică a soarelui și te las în seama pământescului tău. Rămâi la oameni. Ai fost destulă vreme în tovărășia nemuritorilor. Opera ta aparține pământului... Ce te tânguiești? E destin. Lasă-mă să plec, îmi cresc aripile și un dor de lumina eternă crește năvalnic în mine.

...

Eu: O, duhule sfânt, lasă-mi o scânteie din lumina ta veșnică.

El: Tu porți copilul.

Eu: Simt chinul și spaima și părăsirea femeii care naște. Pleci de la mine, zeule?

El: Ai copilul.“ [176](#)

Viziunea i-a oferit peregrinului șansa de a se dezidentifica de personalitatea–mana, prin concretizarea acesteia ca un zeu ce se reîntoarce în regatul lui de sus, regatul cerului, extramundan, regatul luminii divine și eterne, regatul vieții veșnice. Numai că dezidentificându-se de zeu [177](#), peregrinului îi rămâne să-și trăiască singurătatea și durerea alături de ceilalți oameni. Recunoscându-i zeului superioritatea absolută, iar zeul fiind o figură a inconștientului, el va impregna cu superioritatea lui inconștientul de unde a răsarit. Jung scrie că pe acest mecanism psihic mizează religia și ritualurile ei. Numai că procedând așa, omul este deposedat de cele mai înalte valori care au tendința de a se adăposti alături de figura zeului, pe baza unei compatibilități axiologice. Chiar și demnitatea umană se scurge într-acolo, în lumea fascinantă a inconștientului. Deposedat de toate marile valori, omul îi apare lui Jung în viziune ca o „figură ușuratică și jalnică. Eul meu“, mai ales după ce rămâne efectiv singur și porțile ce separă mundanul și extramundanul s-au închis după ce zeul a fost ajutat să se nască și să se ridice.

Este foarte interesant de remarcat faptul că percepția propriei individualități are două echivalențe: nașterea Sinelui („am ajuns la Sinele meu“) și renașterea într-o stare de imortalitate prin figura zeului. Până aici sesizăm o identitate de procedură cu religia creștină (și, de fapt, cu toate ismele religioase). Jung va face însă o mare întorsătură care echivalează cu înțelegerea creștinismului ca o etapă în evoluția spirituală a umanității, cu o viziune istorică asupra lumii și asupra orizontului sacru, atunci când, după închiderea porților, afirmă „Nu mai sunt cu zeul, ci sunt singur cu mine însumi“ [178](#) și își asumă pe deplin această ipostază a solitudinii: „Piatra de încercare este să fii singur cu tine însuși.

Aceasta e calea.” ¹⁷⁹ În ce constă întorsătura pe care o operează Jung? În dezidentificarea de zeu – în refuzul de a face din el un fel de Tată din ceruri, în sensul în care religia concretizează personalitatea-mana, în neacceptarea situației superiorității absolute care ar face din zeu garantul tuturor valorilor absolute și singurul în drept să dispună de ele (această situație este echivalentă cu acceptarea superiorității absolute a inconștientului), ceea ce ar depozita omul de dreptul de a dispune de acele valori absolute pentru care nu se califică, pur și simplu, din cauza naturii lui umane—, pe de o parte, și în dezidentificarea de Eu – de individul jalnic, lipsit de calități, care necesită o educație ascetică foarte dură –, pe de altă parte.

După ce s-au închis porțile dintre mundan și extramundan, peregrinul realizează că trebuie să-și înceapă opera de educare a Eului, fiind pe deplin conștient de efortul și de necesitatea dedicării totale pentru a îndeplini această sarcină dificilă: „Asceză, inchiziție, tortură sunt la îndemână și se impun. Barbarul are nevoie de mijloace barbare de educație. Tu, Eul meu, ești un barbar. Vreau să trăiesc cu tine, de aceea am să te târâi printr-un întreg iad medieval până ce ai să fii în stare să-mi faci viața cu tine suportabilă. Să fii vas și uter al vieții, deci te voi curăți.” ¹⁸⁰ Vocea care se exprimă de această dată nu mai aparține vreunei figuri a inconștientului, nu este nici vocea conștiinței, este pur și simplu glasul Sinelui („Am ajuns la Sinele meu”), al copilului născut („Ai copilul”) din misterioasa căsătorie a conștientului cu inconștientul. Jung califică, în cărțile ce alcătuiesc opera lui științifică, momentul apariției Sinelui ca reprezentând, în același timp, începutul autentic al vieții noastre psihice și țelul suprem al existenței noastre. Caracterul divin al Sinelui pare să rezulte din înrudirea lui cu Totul: cu zeii, cu animalele, cu stelele, cu mineralul și vegetalul etc.

Posibilitatea Sinelui rezultă din închiderea porților de fier dintre lumi, act prin care este deconcretizată personalitatea- *mana* (zeul) și prin care este conștientizată multitudinea conținuturilor ei. Acest act dublu conduce la Sine, o formațiune existentă și vie, situată între suflet și spirit, între interior și exterior, între forțele intuite ale adâncurilor din noi și modul în care este concepută lumea în afara noastră. Jung scrie că trebuie să concepem Sinele ca pe o „compensație” a conflictului dramatic resimțit de om, între interiorul lui și lumea exterioară, termenul de compensație sugerând imensul efort pe care-l face omul pentru a atinge acest scop suprem al vieții, iar *Cartea Roșie* oferă o anumită vizibilitate a acestei implicări totale și a trudei pe care o presupune nașterea copilului misterios.

În finalul părții a doua din *Cartea Roșie* („Liber Secundus”) înțelegem că Jung a atins țelul individuației pentru că a fost capabil să definească termenii relației dintre Sinele lui și Eu, a stabilit clar că Eul are nevoie de o educație, are nevoie să devină recipientul unei vieți autentice, fiind de acum parte a Sinelui. Și în această calitate, Eul va trebui să se analizeze

cu foarte multă luciditate și lipsă de părtinire, să vadă că este avid, susceptibil, îndărătnic, părtinitor, recalcitrant, bănuitor, pesimist, laș, răzbunător, orgolios, veninos, prefăcut, fanfaron și, prin urmare, să-și accepte lecțiile răbdării, seriozității, durerii, tăcerii, domesticirii, răspunderii, desăvârșirii. După aplicarea acestei pedagogii, Sinele și Eul se vor afla ca frați.

Renunțând la pretenția dominatoare – după ce se analizează cu maximă luciditate de pe poziția supraordonată a Sinelui – Eul nu-și arogă mana, dar nici inconștientul nu mai face acest lucru, nici el nu mai deține forța conducătoare – glasul lui, al Sufletului, se înalță prin zeu la cer. Finalul părții a doua din *Cartea Roșie* arată că *mana* revine Sinelui, celui care a reușit să împace contrariile și să transforme Eul într-un „uter” al vieții.

Eul individuat face ca *mana* să revină și de fapt, nu numai de drept, Sinelui: „Eul individuat se percepe pe sine ca obiect al unui subiect supraordonat și necunoscut. Am senzația că această constatare psihologică ajunge aici la limita sa extremă, căci ideea ca atare a unui Sine este deja un postulat transcendent care, deși poate fi justificat din punct de vedere psihologic, nu poate fi demonstrat științific. Pasul dincolo de știință este o necesitate indispensabilă a evoluției psihice descrise aici, deoarece fără acest postulat n-aș putea să formulez satisfăcător procese psihice ce au loc empiric” ¹⁸¹, scrie Jung la un moment dat, având deja experiența nașterii propriului Sine și o mulțime de date empirice culese în practica lui terapeutică. Dar *Cartea Roșie* nu era încă accesibilă publicului. Jung și-a dat seama de dificultatea pe care o pot întâmpina cititorii care nu au nicio vagă idee în legătură cu parcursul urmat de el și consemnat într-o carte secretă, și căroră discursul despre arhetipurile inconștientului colectiv ar putea să le pară straniu. De aceea propune ca cititorii să considere textele lui din *Operă consacrate* figurilor inconștientului colectiv ca pe o „încercare” de a desluși enigmele din ființa omului de care psihologia conștiinței nu este capabilă să dea seamă. El știa, însă, că e vorba de mult mai mult decât de o simplă încercare. Baza empirică enormă de care dispunea deja, de asemenea existența unei comunități de oameni în apropierea lui care aveau, la rândul lor, certitudinea realității vaste a inconștientului colectiv pentru că se confruntaseră cu figurile lui mă îndreptățesc să afirm acest lucru pe care-l voi urmări în partea următoare a exegezei mele, consacrată analizei pasului individual înainte făcut în finalul *Cărții Roșii*, în capitolul intitulat „Încercări”.

8.3 CINE ESTE DUMNEZEU?

În partea a treia a *Cărții Roșii* găsim aporia credinței ca limită a trăirii noastre cu Dumnezeu, a trăirii noastre în lumea lui Dumnezeu: „Credința poate, ce-i drept, să fie

ceva puternic, dar este goală și prea puțin trăită de omul integral dacă viața noastră cu Dumnezeu se sprijină doar pe ea. De altfel, e îngăduit să credem pur și simplu? Așa ceva mi se pare prea ieftin... Având prea multă credință, omul ar putea să ia totul literal și atunci n-ar fi decât un smintit. Naivitatea credinței eșuează în fața trebuințelor de astăzi. Noi avem nevoie de cunoaștere discernătoare spre a lămuri confuzia pe care a produs-o descoperirea sufletului.“ [182](#)

Discuția cu Sufletul încearcă să propună o soluție la problema credinței care frământă călătorul ce ia calea Sinelui, dar este vorba de o soluție foarte greu de acceptat și de îndurat: însingurarea față de lumea oamenilor, aceasta este metoda noii credințe pe care o propovăduiește Sufletul. Singurătatea este condiția intrării în propria lucrare, este contextul săvârșirii propriei misiuni și al urmăririi propriului drum. Cel care vorbește cu Sufletul este Sinele, Sinele îi aude glasul „vesel și limpede“, fericit și împlinit, după ce l-a urmat pe zeu în eternitate, Sinele primește asigurarea că s-a întâmplat de fapt un lucru bun prin urmarea de către Suflet a necesității lui lăuntrice de a se ridica în lumea divinului și prin faptul că l-a lăsat pe Sine să se descurce, Sinele primește și instrucțiunea care poate să-l ajute să-și depășească nesiguranța: „Drumul nesigur e drumul cel bun. Pe el se aștern posibilitățile. Fii neclintit și creează“ [183](#)

Toată povestea *Cărții Roșii* până în acest moment a condus, prin episoadele ei succesive, la o anumită înțelegere a divinității și a lumii lui Dumnezeu, a naturii lui Dumnezeu care din acest moment va începe să se dezvăluie. Pertinența concluziei se construiește prin repovestirea, reluarea, repetarea ei în diverse contexte, ceea ce s-a întâmplat atât în cartea de *Amintiri*, cât și în anumite fragmente din *Operă* sau – așa cum am arătat deja – în ipostazele literare pe care le-a inspirat. Această narativitate ce devine o structură a mai multor discursuri în registre diferite face ca istoria de viață a lui Jung să devină o istorie de caz și să-și dobândească, firesc, caracterul de excepționalitate.

Lumea lui Dumnezeu, natura lui Dumnezeu, devin mai comprehensibile prin istoriile pe care oamenii le povestesc în legătură cu ea, iar modelul narativ pe care-l abordează Jung, descriind propriile lui experiențe, dobândește calitățile autenticității și credibilității: „Asta este ce am experimentat... așa mi s-a întâmplat... Îl cunosc pe zeu în acest caracter de nezdruncinat al experienței. Nu pot decât să-l recunosc după asta... experiența zeului n-o pot nega față de mine însumi. Nu-mi pot amputa această experiență. Și nici nu vreau, fiindcă vreau să trăiesc. Viața mea se vrea pe sine întreagă.“ [184](#) În aceste citări găsim o expresie fidelă a identității naratorului, prin caracterul lui – prin mărcile distinctive care ajută la reidentificarea lui ca fiind același în toate textele pe care le semnează, fie texte biografice, fie texte cuprinse în *Operă* – și prin cuvântul rostit care devine un cuvânt dat. În acest fel exigența concordanței autoimpuse de autor este dublată de admiterea acestei

concordanțe de cel care corelează între ele textele ce formează lumea lui Carl Gustav Jung, de cel care pătrunde în această lume pentru a-l identifica pe erou, pentru a-i cunoaște valorile și modelele, pentru a-i înțelege crezul, pentru a ști cine și cum era – în amplitudinea lui cea mai desăvârșită – un titan al umanității. Identitatea narativă, menținerea peregrinului în angajamentul de a nu se abate de la drumul Sinelui în ciuda obstacolelor, în ciuda dificultăților enorme ale asumării solitudinii impuse de acest drum, definește atât singularitatea, cât și unitatea vieții lui Jung considerată ca totalitate temporală, amenințată tot timpul de evenimente și viziuni imprevizibile care aduc la lumină o emoționalitate intensă legată de lumea lui Dumnezeu a cărei experiență a avut-o Jung încă din primii ani ai copilăriei.

Jung s-a confruntat pe tot parcursul *Cărții Roșii* cu obscuritățile divine și narațiunea pune în scenă impactul pe care aceste obscurități l-au avut asupra lui. Am senzația că lucrarea *Răspuns lui Iov* este izvorâtă din propria lui emoționalitate față de lumea divinului, care i s-a revelat în viziunile ce stau la baza *Cărții Roșii*, dar și a experiențelor înregistrate în același registru de persoanele apropiate și de către pacienți care și-au elaborat propriile lor „cărți roșii”. „Sălbăticia și lipsa de scrupule divine” pe care le evocă în preambulul acestei cărți care a stârnit puternice reacții sunt cu siguranță inferate din multiplele configurări ale lui Philemon, ghidul lui spiritual, mediatorul între zeu și om, cel care pare să ajute, dar, în același timp, îi supune la chinuri ce-i provoacă răni greu vindecabile.

Experiențele vizionare din *Cartea Roșie* constituie atât suportul emoțional, cât și baza înțelegerii motivului pentru care a fost rănit Iov de Dumnezeu. Cred că „Încercări”, partea a treia a *Cărții Roșii*, rezultată din reluarea celor *Șapte Predici pentru Morți* (un text în care Jung poartă, mai întâi, masca gnosticului Basilide, iar apoi, în *Cartea Roșie*, pe aceea a lui Philemon), nu poate fi discutată fără punerea ei în relație cu *Răspuns lui Iov*. Faptul că Iov, deși nevinovat, a fost pedepsit, îl face pe Jung să se pronunțe în legătură cu arbitrarul divin și cu aservirea noțiunii de justiție divină a-tot-puterniciei lui Dumnezeu, lucru constatabil dacă analizăm mulțimea de exemple inconsecvente din punctul de vedere al dreptății. Jung explică această situație prin natura lui Dumnezeu: „De Dumnezeu ține întotdeauna și diavolul. Această inseparabilitate este atât de strânsă și atât de indisolubilă... Eficiența le este comună. Eficiența îi leagă. De aceea, eficiența stă peste ambii, fiind un Dumnezeu deasupra lui Dumnezeu... Acesta este un Dumnezeu despre care voi n-ați știut, căci oamenii l-au uitat. Îi spunem pe numele lui de ABRAXAS.” [185](#)

Modul în care divinitatea i s-a revelat lui Jung îl face pe acesta să scrie în *Răspuns lui Iov* că Dumnezeu „este fiecare calitate în totalitatea ei, deci, între altele, dreptatea însăși, dar și contrarul ei, în mod tot atât de total. Cel puțin așa trebuie să ni-l reprezentăm, dacă

vrem să ne facem o imagine coerentă a naturii sale.” ¹⁸⁶ Sub înrâurirea lui Philemon Jung înțelege cât de crud este Dumnezeu și cum pentru El lucrurile lumești cele mai importante, ca suferința și bucuria, binele și răul, sunt inexistente, El fiind o forță în care opuzii – adevăr și minciună, lumină și întuneric, iubire și ură, viață și moarte – se hibridizează, El este hermafroditul cel „cumplit”. Căci numai cumplit ar putea fi un Dumnezeu care-l abandonează pe crediciosul Iov – cel nevinovat – chinului și suferinței. Jung însuși se întreabă dacă acest comportament revoltător într-o logică umană, nu ar avea o rațiune mai profundă să cedeze urzelilor Satanei și să-l sacrifice pe Iov: „Omul posedă, cum am dat deja de înțeles, o conștiință ceva mai ascuțită, pe baza autoreflexiei: pentru a supraviețui, el trebuie să rămână în permanență conștient de neputința sa în fața Dumnezeului omnipotent. Acesta nu are nevoie de o atare precauție, căci nu se ciocnește nicăieri de un obstacol invincibil care să-l poată determina la șovăială și de aici la autoreflexie. Să fi fost Iehova cuprins de bănuiala că omul deține o lumină, infimă ce-i drept, dar mai concentrată decât a lui, a lui Dumnezeu? O gelozie de acest fel ar putea să explice probabil purtarea lui Iehova.” ¹⁸⁷ Evident, presupoziția lui Jung se bazează pe viziunea despre Abraxas, a cărui lumină se aglutinează cu întunericul, ceea ce produce pierderea concentrării. Nu există regret, compasiune față de cel care suferă în mod nedrept, ci numai o punere în scenă, crudă, a puterii.

Pentru Jung nu mai este nimic obscur în atitudinea divină față de Iov, de când ghidul lui Philemon i-a predicat despre Abraxas cel „etern neînțeles” și „crunt contradictoriu”, despre conlucrarea lui Dumnezeu cu Satana, despre inseparabilitatea celor doi. Această realitate a lumii divine pe care Jung o face cunoscută îi va atrage oprobriul celor care nu au experiența directă a sacrului și preferă să trăiască, fără nici un fel de nevoie de a înțelege divinul, în credința generală ce face apologia Dumnezeului iubitor. Desigur, a le vorbi oamenilor despre natura ambiguă și profund hibridată a lui Dumnezeu înseamnă asumarea unui mare risc, Jung a fost pe deplin conștient, cu toate acestea a preferat să dezvăluie modul în care gândește această chestiune, folosindu-se de parabola lui Iov care face indubitabilă dualitatea lui Dumnezeu. La vremea aceea Jung nu a fost dispus să folosească materialul „vizionar” de care dispunea, deși *Cartea Roșie* fusese deja scrisă, dar motivația lui profundă pentru a lămuri natura lui Dumnezeu revelată lui face ca Răspuns la Iov să devină calea perfectă a unei demonstrații în mai multe puncte:

Ființa aglutinată a lui Dumnezeu trebuia, în cele din urmă, să i se reveleze lui însuși Dumnezeu, ea fiind deja cunoscută în Creație și pentru creaturi, însă rămasă obscură pentru Abraxas, cel în care lumina și întunericul se întrepătrund, absența luminii concentrate fiind semnul inconștienței de sine a Creatorului.

„Precum în cer, așa și pe pământ”, fragmentul din rugăciunea *Tatăl nostru* ar părea cumva

formulat prin observarea corespondenței dintre cer și pământ, în sensul reproducerii identice a istoriei primului fiu rău al lui Dumnezeu (Satana), în primul fiu rău al lui Adam (Cain). Adam, cel făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, preia, din start, și istoria Creatorului său. De asemenea, istoria despre cele două soții ale lui Adam, Lilith și Eva (una împinsă în umbră, cealaltă recunoscută de textele oficiale) pare a fi reflectarea faptului că Dumnezeu era însoțit mai întâi cu un suflet de natură feminină (Sofia) și apoi s-a însoțit – El, Cerul – cu Israelul – Ea, Pământul. Concluzia lui Jung este aceea că omul, fiind făcut după chipul Creatorului, este la fel de puțin conștient de urmările propriilor sale acte. Această trăsătură a Creației devine mult mai vizibilă în viața pământească a actorilor umani, în lumea trecătoare decât în eternitate. Jung numește acest fenomen „infestarea” Creației prin libertatea care i se îngăduie lui Satana și prin tendința Tatălui de a da vina, în principiu, pe nesupunerea oamenilor.

Recunoașterea lui Dumnezeu și a naturii lui – putere și ambiguitate inconștientă – de către Iov determină nevoia de schimbare a lui Dumnezeu și decizia nașterii imaculate a Omului-Dumnezeu, ceea ce, de fapt, nu se întâmplă, deoarece concepția imaculată face ca atât mamei, cât și fiului să li se pună în discuție natura umană: „Maria este înălțată la rangul unei zeițe și își pierde astfel întreaga umanitate: ea nu va concepe copilul ei asemenea celorlalte mame, în păcat, și de aceea el nu va fi nicicând om, ci zeu. Din câte știu, nu s-a observat niciodată că, prin această Întrupare a lui Dumnezeu, devenirea lui ca ființă umană este pusă în discuție, respectiv că ea nu s-a împlinit decât parțial. Căci ambii, Mamă și Fiu, nu sunt oameni adevărați, ci zei.” [188](#)

Întruparea este, în esență, o „antropomorfoză” a lui Dumnezeu ce ar avea ca motiv – după Jung – relația Lui cu Satana, numit și „purtătorul de lumină”, Lucifer cel absolut necesar împlinirii dramei divine. Inițiativa Satanei în cazul Iov îl face pe Dumnezeu să conștientizeze superioritatea lui Iov din punct de vedere moral asupra Lui însuși, îl pune față-n față cu propria Creatură care i-a devenit superioară și îl determină să ia decizia întrupării: „Iehova trebuie să devină om, pentru că omul este cel pe care l-a nedreptățit. Ca păzitor al dreptății, el știe că orice nedreptate trebuie răscumpărată, iar înțelepciunea știe că legea morală este valabilă și în ceea ce-l privește. Deoarece fapta creată de el l-a depășit, el trebuie să se reînnoiască.” [189](#) Jung vede în decizia întrupării un act de diferențiere a conștiinței lui Dumnezeu care, venind în contact cu cazul Iov, îl recunoaște, își amintește că deține o anumită cunoaștere despre el.

În Christos natura divină și cea umană sunt imposibil de separat, există în El iubire, filantropie, dar există și mânie și, de asemenea, niciun interes pentru confruntarea cu Sine și autorefecție, spune Jung, până în clipa finală când își exprimă nedumerirea legată de faptul că a fost părăsit de Dumnezeu: „Aici esența lui umană atinge dumnezeirea, în

clipa în care Dumnezeu trăiește experiența omului muritor și află ce l-a lăsat să îndure pe servitorul lui credincios Iov. Aici se dă răspunsul lui Iov și, după cum se vede, chiar această clipă supremă este, pe cât de umană, pe atât de divină, escatologică, dar și psihologică.” [190](#)

Odată cu Christos, legătura Dumnezeului cu omul devine mult mai puternică prin Duhul Sfânt care se va întrupa în creatura umană. Dar această situație este compensată de supunerea fiecărui om puterii Satanei alungat din cer, fapt confirmat de Christos însuși care l-a văzut căzând de sus ca un fluger. Alungat din cer pentru a nu-și mai influența Tatăl cu uneltirile lui, el își va exercita malefica influență asupra omului. Practic, prin această decizie dublă, de întrupare a Duhului Sfânt în creatură și de abandonare a omului vicleniei Satanei căreia chiar Dumnezeu i-a căzut victimă, Creatorul transferă conflictul din interiorul Lui la nivelul fiecărei creaturi, își transferă antinomia proprie și responsabilitatea rezolvării ei la nivelul omului. Dumnezeu nu are nicio intenție să-l scutească pe om de puterea îngerului rău, să termine cu dominația lui asupra creaturilor, folosind forța împotriva lui, ceea ce Jung pune pe seama laturii obscure a lui Dumnezeu insuficient conștientizată. Faptul că în Christos s-a întrupat numai latura luminoasă și bună a lui Dumnezeu, va fi înțeles de creatura cea umilă grație spiritului adevărului pe care de acum îl posedă. Inconștientul profetului Ioan pare să producă imaginea compensatorie a lui Christos, umbra lui, răzbunătorul crud, o figură întunecată atât de diferită de aceea a Mântuitorului, Dumnezeul imprevizibil și generatorul Apocalipsei animat de o voință distructivă. Creatura umană, prin Duhul Sfânt, este invadată și de această imagine compensatorie a lui Christos. Astfel, în creatură, aceste contraste moștenite – spiritul iubirii și înțelepciunii și spiritul distructiv – trebuie să găsească o cale de a se împăca.

Scopul oricărei vieți este împăcarea contrariilor, realizarea totalității omului și a individualității lui, crearea Sinelui. Jung insistă că pentru realizarea acestei finalități omul trebuie să fie cât mai bine familiarizat cu propria sa natură, de vreme ce el a fost ales ca loc al Întrupării progresive a Dumnezeului luminos și obscur deopotrivă.

În această senzațională carte, Jung nu numai că pune în perspectivă autoritatea lui ca analist și face din ea un nucleu al moștenirii noastre culturale, dar cred că marchează și un element de cotitură în istoria ideilor. Christian Gaillard în studiul „A propos de quelques illustrations du Livre Rouge” face similitudinea dintre întâlnirea lui Dumnezeu cu Iov și întâlnirea lui Izdubar cu personajul fragil și lipsit de apărare, ilustrată în *Cartea Roșie* la pagina 36 și cred că această comparație este foarte valabilă, dacă ne gândim la faptul că în *Răspuns lui Iov* Jung face adesea referiri la imposibilitatea lui Iov cel slab și neputincios de a face față violenței unui Dumnezeu care-l zdrobește. La începutul cărții

am menționat o procedură mult utilizată de Jung în *Cartea Roșie*, dar și în scrierile cuprinse în *Operă*, ce constă în reconfigurarea simbolurilor, în transmutarea sensului lor. Și în *Răspuns lui Iov* este lesne de identificat această procedură atunci când Jung insistă asupra superiorității lui Iov față de Dumnezeu, cel puțin în ceea ce privește nivelul de conștientizare al propriilor fapte, după cum am mai arătat la începutul acestui fragment de discurs. Jung înțelege deplin și vibrează puternic față de nedreptatea suferită de Iov, pare să-l însoțească pe Iov pas cu pas, să suporte alături de el pedeapsa cruntă și nedreaptă, făcându-i darul de a scrie pentru el și în numele lui *Răspuns lui Iov*. Dar, în același timp, făcându-ne nouă darul de a tălmăci o întâmplare extrem de importantă pentru istoria și evoluția umanității.

Cred că *Răspuns lui Iov* este una din marile cărți, pe de o parte, pentru că dinamitează dogma religioasă și reprezentările fixe ale creștinismului oficializat, pe de altă parte, pentru că ia distanță față de religia Fiului care și-a trăit timpul, dar nu pentru a reveni la religia Tatălui, ci pentru a deschide timpul religiei Sfântului Duh: „Din promisiunea Paracletului putem conchide că Dumnezeu vrea să devină *pe de-a-ntregul* om, cu alte cuvinte vrea să se re-creeze și să renască în propria sa creatură obscură – în omul care nu a fost eliberat de păcatul strămoșesc. Autorul Apocalipsei ne-a lăsat mărturia continuării operei Spiritului Sfânt în sensul unei Întrupări progresive. El este o creatură umană, pe care a invadat-o Dumnezeuul întunecat al mâniei și al răzbunării, un ventus urens – un vânt pârjolitor... Invazia derutantă suscită în el imaginea copilului divin, a unui viitor mântuitor, născut din însoțitoarea divină, a cărei imagine sălășluiește în sufletul oricărui bărbat; același copil care a apărut și în viziunea lui MEISTER ECKHART. Ioan este cel care a știut că Dumnezeu nu este fericit, singur în divinitatea sa, ci trebuie să se nască în sufletul omului. Întruparea lui Christos este modelul care este transferat progresiv, de Spiritul Sfânt, în creatură.” ¹⁹¹ În economia operei lui Jung, această carte este esențială pentru a demonstra rolul enorm al psihologiei analitice în raport cu religiile și, poate, în raport cu sfârșitul formelor confesionale ale religiilor. Iar Întruparea progresivă în creatură pare prinsă în imaginea vărsătorului apei miraculoase deasupra vlăstarelor, de la pagina 123 a *Cărții Roșii*.

Răspuns lui Iov este doar una dintre lucrările care se fac ca urmare a procesului vizionar și a dialogurilor din *Cartea Roșie*. Caracterul terifiant al divinității despre care se scrie aici pare a rezulta din experiența directă a divinității, asupra căreia ne putem face o idee privind ilustrațiile din acest document impresionant, mai ales creatura infernală și teribilă de la pagina 122. Că este vorba despre un arhetip al inconștientului colectiv, aflăm cu câțiva ani mai târziu, când Jung comentează tabloul lui Peter Birkauser intitulat „A patra dimensiune”, despre care spune, cu referire la figura centrală, mai mult

animalică decât umană, animată de intenția de a semăna foc pe Pământ, că „amintește de caracterul de sălbăticiune al lui Iahve, care răzbate în multe locuri din *Vechiul Testament*.”¹⁹² Este vorba despre o imagine în care figura centrală se aseamănă incredibil de mult cu cea de la pagina 122 a *Cărții Roșii* prin caracterul ei an-uman. Dacă ne gândim că e vorba despre un arhetip al inconștientului colectiv, atunci nu ne rămâne decât să reflectăm cât se poate de serios la faptul că în om zace și așa ceva, și dacă transferăm discuția în acest plan, atunci ea devine mult mai serioasă și mult mai încărcată de semnificații etice și chiar procedurale: cum să faci față unei astfel de întâlniri și cum să-ți dai seama cu ce ai de-a face.

Găsesc remarcabil faptul că Jung a găsit modalitatea cea mai justă de a ne transmite, prin Opera ce se scrie începând din anii '30, deci după terminarea – în mare – a *Cărții Roșii*, învățăminte extrase din experiența lui cu planul divin, generând o schimbare puternică în lumea contemporană prin impactul pe care scrierile lui îl au asupra unui număr tot mai mare de oameni, și nu mă refer doar la specialiștii interesați de munca lui.

Experiența directă a autonomiei conținuturilor inconștiente a avut un rol decisiv în construcția celor mai importante categorii ale psihologiei analitice – „umbra”, „Anima – Animus”, „Sine”, „individuație” și în decodificarea sensurilor vieții simbolice care se zbăteau în ființa peregrinului ce-și parcurge calea și caută, pagină cu pagină, imagine cu imagine, să construiască un echilibru din ce în ce mai consistent.

Dezamăgit de ignoranța omului în ceea ce privește propria sa realitate și de repulsia pe care o simte acesta în ceea ce privește cunoașterea naturii lui ambivalente, Jung este convins că ceva trebuie să se întâmple cu omul, eventual asumarea drumului Sinelui care este adevăratul educator, cel care-l poate face să se înțeleagă pe Sine și, de asemenea, pe Dumnezeu.

De aceea, în cea de-a șaptea Învățătură dată morților, ghidul Philemon vorbește despre om:

„Omul este o poartă prin care intrați din lumea exterioară a dumnezeilor, a demonilor și a sufletelor în lumea interioară, din lumea mai mare în lumea mai mică...

În depărtarea incomensurabilă stă o singură stea la zenit.

Este unicul Dumnezeu al acestui un om, este lumea sa, pleroma sa, divinitatea sa.

În această lume, omul e Abraxas, care creează sau devorează lumea lui.

Această stea e Dumnezeul și țelul omului.

Acesta este unicul său Dumnezeu călăuzitor,
în el, omul se îndreaptă spre liniște,
sper el o pornește lungă călătorie a sufletului după moarte, în el
strălucește ca lumină tot ceea ce omul retrage din lumea mai mare.
Către acest unic Dumnezeu îndreaptă-se rugăciunea omului.” [193](#)

Acest Dumnezeu unic este, deci, țelul vieții și el se poate realiza numai prin ființa umană, iar dacă se realizează, durata vieții se transformă în veșnicie, efemeritatea omului dispare, el devine ființare.

Imaginea ambivalentă a lui Dumnezeu este, după cum se poate observa, tema fundamentală a vieții lui Jung, el a trăit această temă, a experimentat caracterul dual al lumii lui Dumnezeu în parcursul căii Sinelui și a făcut din el subiectul principal al abordărilor din *Aion* și din *Răspuns lui Iov*. În *Amintiri*, Jung declară că există și o rădăcină externă a acestor scrieri și al experimentului întreprins și relevat în *Cartea Roșie*, și anume, frământările pacienților săi și ale oamenilor apropiați, sau a acelor pe care-i întâlnea cu ocazia diferitelor prelegeri și care-i adresau întrebări directe în legătură cu lumea lui Dumnezeu. Era vorba despre oameni pentru care religia nu mai putea constitui o cale de salvare și de mântuire, lucru pe care Jung l-a simțit, de altfel, aproape toată viața lui, acesta fiind și motivul retragerii din lumea exterioară și al experimentului întreprins în anii dedicați imaginilor interioare: „Multe dintre întrebările ridicate de public și de pacienți mă constrânseseră să mă exprim clar în legătură cu problemele religioase ale omului modern. Ezitasem ani de-a rândul, fiind conștient de furtuna pe care aveam s-o dezlănțui. Dar în cele din urmă n-am putut să nu mă las cuprins de urgența și dificultatea problemei și m-am văzut silit să dau un răspuns. Am făcut-o în forma în care mi se înfățișase mie, și anume în cea a unei trăiri ale cărei emoții nu le-am înăbușit. Alesesem această formă cu un scop precis: să nu las impresia că voiam să proclam un *adevăr etern*. Scrierea mea urma să fie numai vocea și întrebarea unui individ izolat care speră sau se așteaptă să facă publicul să reflecteze.” [194](#)

Jung explică foarte clar că domeniul fondat de el, cel al psihologiei analitice, se construiește pe baza unui corpus alcătuit din afirmații omenești al căror sens coincide și care pot fi întâlnite cu o frecvență demnă de luat în considerație în spații și în timpuri diferite și că lucrurile nu ar trebui duse mai departe, în sensul de a le socoti adevăruri metafizice, așa cum s-a întâmplat să procedeze unii teologi – insensibili față de psihologia umană – care i-au adus acuzații. Jung a scris *Răspuns lui Iov* pe baza unei certitudini subiective de o intensitate foarte puternică. Presimțirea lui este aceea că odată cu fenomenul de sincronicitate între apariția lui Christos și intrarea omenirii în era Peștilor –

caracterizată prin Întruparea progresivă a Duhului Sfânt în creatura obscură ce stă sub semnul păcatului strămoșesc –, omul dobândește o putere imensă și o libertate de a comite binele și răul, totul ținând de decizia lui personală.

În *Amintiri* Jung își explicitează această presimțire, spunând că ea funcționează de mult în omenire, cam de pe atunci de când Iov i-a dat imboldul Creatorului să adopte strategia de întrupare. „Ideea creaturii care-l depășește de Creator cu foarte puțin, dar un *puțin* care este hotărâtor” ¹⁹⁵ este înțeleasă de Jung din perspectiva modificării conștiinței despre lume și despre Sine a omului, fapt care va influența Creația în mod considerabil (și în multe sensuri, poate chiar în acela al distrugerii ei). Totul pornește de la un vis foarte important ai cărui protagoniști erau Jung și tatăl lui decedat de multă vreme. Vizitându-și tatăl, acesta îi dezvăluie anumite secrete cuprinse într-o carte sfântă și îl conduce *pe partea cealaltă* a unui drum unde bântuiau fantome. Imaginea îl trimite pe Jung la ideea că este încă necopt și prea inconștient, iar *partea cealaltă* îl evocă alteritatea culturală a Indiei care-l impresionase atât de mult și la structura de mandală căreia îi asociază o altă imagine din vis: o scară poziționată în centrul unei încăperi, ce conducea spre o ușă dincolo de care locuia *prezența cea mai înaltă* în fața căreia tatăl s-a închinat până la pământ, dar protagonistul visului a păstrat o rezervă de câțiva milimetri pe care o explică astfel: „ Eram nevoit să mă înclin în fața acestui destin și ar fi trebuit de fapt să pot atinge podeaua cu fruntea, pentru ca supunerea mea să fie totală. Ceva m-a împiedicat însă... Ceva din mine se împotrivește și nu vrea să fie un pește mut; și dacă n-ar fi astfel în omul liber, atunci nici n-ar fi fost conceput un Iov cu câteva secole înainte de nașterea lui Christos. Omul își rezervă o marjă chiar și în fața hotărârii divine. Căci altfel în ce ar consta libertatea lui, unde ar fi ea? Și care i-ar fi sensul dacă ea n-ar fi în stare să-l amenințe pe Cel care o amenință?” ¹⁹⁶

Este foarte interesant cum se identifică în acest vis protagonistul cu generalului Urie pe care regele David l-a trădat pentru că o voia pe soția lui. Această identificare are la bază două elemente: înțelegerea și transmiterea imaginii ambivalente a Dumnezeuului Vechiului Testament (simbolizat în vis de regele David) și moartea Emmei (răpită de lângă soțul ei). În acest fel Urie, devine prefigurarea christosului, a omului-Dumnezeu, a Sinelui, a omului total.

Iată esența unui vis dezvăluită abia după ani de reflecție în discursurile despre lumea sacrului și despre „numina căii destinului nostru” care impun imperativul conștientizării atât a propriei naturi, cât și a naturii lui Dumnezeu. Numai depășirea stării de inconștientă face posibil procesul nașterii și creșterii Sinelui, a formării omului total.

NARATORUL ȘI GHIZII SĂI

Problema ghizilor sau a maștrilor este incontestabilă în orice destin uman, mai ales atunci când omul este în căutarea unei cunoașteri despre lucruri ascunse, față de care se manifestă rezerve serioase ale conștiinței sau chiar o atitudine ostilă, de respingere. Numai că în cazul Jung, după cum am constatat deja, ghizii spirituali nu se manifestă într-o relație convențională de formare inspirată de un model real, ci în relația cu entități spirituale ce joacă rol de maștri inițiativi, într-un mod similar gurului din cultura indiană, care poate fi atât un om viu, cât și un spirit. Această stare de lucruri care ar părea să-l singularizeze pe Jung, îl include totuși în comunitatea oamenilor care urmează un parcurs de viață asemănător. Ceea ce trebuie să reținem este apartenența acestor figuri la registrul obiectivității psihice sau al „realității sufletului”.

Între aceste figuri, cea mai pregnantă este cea a lui Philemon, o ființă cu un mare grad de independență, cu o viață proprie, care se exprima în nume propriu. Ideea realității acestui ghid spiritual i-a fost întărită lui Jung și de un coșmar al băiatului său Franz, în care apăruse un personaj extrem de asemănător lui Philemon. În orice caz, în plimbările pe care le făcea Jung însoțit de Philemon, acesta părea să fie un personaj viu, din afara lui, dacă e să judecăm după contururile atât de bine marcate în descrieri sau în imagini. Philemon a fost adevăratul său guru.

Natura aparte a celui care oferă învățământul inițiativ, a acestui „psihagog” cum îl numește Jung, permite încadrarea *Cărții Roșii* în filonul autobiografiilor spirituale, cele în care oamenii povestesc experiențe mistice și dezvăluie realitatea relației lor cu lumea lui Dumnezeu, manifestarea unor figuri ale lumii lui Dumnezeu în temporalitatea și spațialitatea vieții naratorului. Deși fundamental diferită ca formă de autobiografiile spirituale, *Cartea Roșie* este animată de aceeași nevoie de a mărturisi renașterea eroului, transformarea lui profundă pe măsură ce pătrunde în spiritul profunzimilor și se însingurează în raport cu lumea umană. Îmbricarea umanului cu divinul definește caracterul de excepționalitate al episoadelor de viață relatate în *Cartea Roșie*. Cum încă de la apariția sa *Cartea Roșie* a fost asociată unei perioade de criză profundă din viața autorului ei, putem spune că însăși această criză – care-l plasează pe autor față-n față cu figurile lumii divine în care pătrunde – devine un reper al excepționalității istoriei relatate prin impactul ei asupra civilizației actuale ce traversează, la rândul ei, un moment de criză spirituală, iar religiile par să nu mai facă față acestei situații deja din momentul în care Nietzsche scria despre răsturnarea valorilor și anticipa declinul

formelor confesionale ale creștinismului (dar în ultimă instanță a tuturor ismelor religioase), odată cu declararea morții lui Dumnezeu.

Transformarea lui Jung se produce prin reunirea în aceeași intenție – a nașterii copilului divin –, a două planuri: eternitatea divinității și finitudinea omului. După cum am spus și într-un alt context, Jung propune un model valid pentru a ieși din criza spirituală, ne pune la dispoziție o gnoză fondată pe tulburările, neliniștile și însingurarea în raport cu lumea și rezultată din dialogul cu personajele Ilie, Salomea, Sufletul – când șarpe, când Pasăre – diavolul etc., care, așa cum am spus deja în fragmentul de discurs dedicat *lunii lui Dumnezeu*, au valoare de psihicuri parțiale, de complexe autonome.

Acești *alteri* ai narațiunii se prezintă ca adevărați interlocutori, aflați rând pe rând într-o postură terapeutică, cerându-li-se ajutorul pentru ca eroul să-și exploreze neliniștile și să-și identifice orientarea, să găsească sensul propriei sale vieți.

Desigur, a spune că cineva caută să-și identifice sensul vieții poate suna, cumva, ca un clișeu, dar Jung caută acest sens prin dialogurile cu personaje care par a avea o dublă realitate interior – exterioară. Acești ghizi îi răspund la întrebări și, mai ales prin figura înțeleptului Philemon, îl conduc la conturarea unei viziuni a lumii și a propriului Sine. Remarc faptul că, deși e vorba despre o viziune personală asupra alcătuirii lumii și asupra Sinelui celui care își urmează ghizii spirituali, aceste personaje aparținând parcă lumii basmelor pot stârni fie angoasa, prin caracterul lor amenințător, fie admirația, prin înțelepciunea pe care o transmit, și creează senzația că se adresează în mod direct celui care citește *Cartea Roșie*, că este vorba, în apariția lor, de ceva atât de profund și de universal, încât intimitatea lui Jung se suprapune peste intimitatea cititorului și istoria povestită devine una atât de general umană încât ne ajută să atingem, noi înșine, o conștiință mai înaltă.

În *Cartea Roșie* întâlnim un erou anistoric, un Jung care se mișcă prin lumea eternă și care, îndrumat de Philemon, găsește argumente valide pentru a-și duce la desăvârșire îndepărtarea de mase, de tradiție, de dogmă, de tot ceea ce numește el „spiritul epocii”. În acest sens *Cartea Roșie* este o mare carte de înțelepciune. Ea ne oferă modele ale convorbirii cu Sufletul în diversele lui ipostaze și repere ale construirii încrederii față de personajele mixt interior-exterioare. Dedicându-se imaginilor interioare, Jung descoperă lucruri importante despre el însuși, dar de asemenea pentru oameni în general și pentru aceia care, aidoma lui, caută să înțeleagă mai deplin Creația și sensul vieții lor în acest labirint. Ascultându-ne Sufletul explorăm dimensiunea noastră anistorică, acesta pare să fie mesajul lui Jung. Că avem de-a face cu o chestiune colectivă și nu personală știa doctorul Jung destul de bine atunci când scria că: „Azi nu se mai poate fără suflet... Atât

timp cât omul trăiește în turmă, el nu are suflet și nici nu are nevoie de el, cu excepția credinței într-un suflet nemuritor. Dar de îndată ce depășește perimetrul religiei sale occidentale locale, adică atunci când forma sa religioasă actuală nu mai poate să-i cuprindă viața în totalitatea ei, atunci sufletul începe să devină un factor pe care nu-l mai poți aborda cu mijloace obișnuite. De aceea avem astăzi o psihologie care se bazează pe fapte empirice și nu pe precepte religioase sau pe postulate filosofice, și în același timp observ faptul că avem o psihologie, un simptom care demonstrează zguduiți profunde în sufletul general.” [197](#)

Cartea Roșie este un document cultural senzațional, izvorât în întregime din zguduirile sufletești și din mișcările interioare ale autorului ei, din haosul și din disperarea în care se zbate eroul pornit în căutarea adevărului propriei sale vieți. Un adevăr ce se construiește prin resorturile cele mai intime ale narațiunii prin dialogul cu personajele interior-exterioare. Ghidul Philemon prinde formă și carne, se conturează din ce în ce mai bine și face ca prezența și influența lui să fie resimțite în realitatea obiectivă. Sacrificiul eroului pe care acest personaj îl ghidează prinde sens, el înțelege lucrurile adânci pe care i le propovăduiește Philemon și găsește astfel cheia unificării interioare, mai mult chiar, înțelege că acest secret al unificării depinde de accesul la dimensiunea sa anistorică. Împreună cu morții secolelor animați de aceeași dorință a găsirii unei înțelepciuni etern valabile, Jung va primi de la Philemon cunoașterea binefăcătoare care-l va ajuta să-și găsească echilibrul, urmând o cale de viață justă. Deși la începutul *Cărții Roșii* el insistă asupra faptului că scrie despre PROPRIA lui cale, că este vorba de drumul lui și doar al lui, nu pot să nu văd în acest parcurs unul care are un anumit grad de generalitate și cred că textele din opera științifică ce vor urma confruntării lui Jung cu inconștientul vin să confirme faptul că oameni din ce în ce mai mulți sunt constrânși de propriul lor destin la un parcurs similar și au nevoie de învățătura anistorică binefăcătoare pe care ghidul Philemon o oferă în cele *Șapte predici*.

Învățăturile despre om cred că ar trebui să constituie, în sine, un punct de reflecție deoarece cresc posibilitatea lucrului cu fundalul întunecat al Sufletului, mai ales în condițiile în care pentru tot mai mulți oameni religiile nu mai constituie un fenomen sufleteș, ci unul pur exterior. Manifestările Sufletului sunt o realitate, Jung ne-a oferit o experiență primordială în acest sens care acum trece în planul unei conștiințe generale. Ele par să spună că marile transformări în planul conștiinței umane, individuale sau generale, corespund unui proiect suprapersonal, putem să-l numim divin, dar ele nu vin ca atare de sus, ci urcă de jos, din solul fertil și întunecat al Sufletului, „de acolo unde se află tot ceea ce nu vrem să vedem.” [198](#) Jung a fost unul dintre cei care au cercetat cu luare aminte și dăruire fundalul Sufletului. El a coborât adânc sub orizontul conștiinței și a

reflectat – îndrumat de Philemon – asupra naturii profunde a omului (Predica a șaptea).

După retragerea morților, scăpați de-acum de greutatea copleșitoare care i-a făcut să caute pretutindeni, chiar și la Ierusalim, secretul etern, eroul își continuă conversația cu „sublimul” Philemon, aprofundează sensul predicii și ne ajută să înțelegem că viața nu este în altă parte, cum suntem adesea tentați să spunem și să credem, viața poate depăși caracterul efemer dacă devine ființare, dacă omul scoate din focul lui Abraxas – cel ce arde cu vâlvătăi, dar apoi se stinge – comori pe care le ridică la înălțimea luminii stelei sale cerești, comori pe care le scoate din dimensiunea temporală, prin mântuirea lor de zeii și de diavolii care se perindă prin om. Prin unirea cu Sufletul, conștiința umană poate face acest lucru salvator, se poate dedica christosului său, copilului său divin – Sinele –, aducându-i darul de neprețuit al nemuririi.

Dialogurile cu ghizii spirituali stau mărturie asupra faptului că în *Cartea Roșie* Jung desfășoară sub ochii noștri o gnoză, un fel de cunoaștere supremă rezultată dintr-o serie de metamorfoze ale simbolurilor gnostice. După cum am mai scris, inițial, în *Șapte predici* gnosticul Basilide era figura care se exprima. El a fost înlocuit de Philemon atunci când Jung a introdus manuscrisul Predicilor în *Cartea Roșie*. Aici Philemon este ghidul care se detașează, prin prezența lui centrală, în ansamblul cărții iluminate. Dar Basilide a rămas totuși un reper important al studiilor lui Jung asupra religiilor și alchimiei și un argument pentru a înscrie *Cartea Roșie* în tradiția gnostică. Ghizii lui spirituali, ipostaze ale inconștientului, sunt asociați unor figuri mitologice pe bază de raporturi analogice, procedură pe care Jung o numește „amplificare”. Aici, crede el, se găsește cheia confirmării concluziilor la care ajunge pe baza convorbirilor cu figurile interior-exterioare, în găsirea presuposițiilor istorice care să le confirme, după cum își justifică punctul de vedere în cartea de *Amintiri*.

Dar chiar și pentru a întemeia punctul nodal al edificiului său teoretic – Sinele – Jung este tot timpul în proximitatea gnosticilor și a gnozelor. Și relațiile lui cele mai importante, cum este cazul celor cu Hesse și Meyrink despre care am vorbit deja, au ca nucleu învățăturile gnosticilor. Convorbirea cu Sufletul care-i spune că misiunea lui este aceea de a întemeia și proclama o nouă religie, pare să se situeze în proximitatea studiilor de istoria religiilor care văd în gnosticism sursa unei noi religii. În orice caz, gnosticismul putem spune că invadează cultura de la începutul secolului 20, mai ales romanul, dar și pictura, cea expresionistă cu precădere. Ambivalența divinului, sentimentul exilului care-l încearcă de atunci pe om și care se accentuează printre contemporani, căutarea înfrigurată a unui sens al propriei vieți, problema răului, abandonul, existența lipsită de autenticitate sunt doar câteva teme gnostice care dau substanțialitate unor forme diferite de artă ale acestei perioade și ale actualității.

Christine Maillard îl înscrie pe Jung în filonul de „recidivă gnostică”, dar insistă asupra manierei foarte personale a autorului *Cărții Roșii* de a propune o gnoză pentru prezent. Și nu numai: „Temele gnostice au de asemenea o funcțiune structurantă pentru elaborarea teoriilor sale asupra psihismului. Jung desenează contururile psihologiei sale pornind de la cunoașterea sa asupra reprezentărilor gnostice.” ¹⁹⁹ Autoarea reușește să demonstreze în studiul său că cele mai radicale teme jungiene, cum ar fi cea la care m-am referit deja într-un capitol anterior, referitoare la problema răului și la consubstanțialitatea sa în structura însăși a divinității, dar și modelul Sinelui, au rădăcini în gnosticism, pe de o parte, și descriu un fel de atitudine gnostică a omului zilelor noastre care nu se supune spiritului epocii, care nu se lasă dominat de mulțime, care vrea să înțeleagă, nu să creadă, omul care, aidoma lui Jung, este fascinat de problema Sufletului.

Fascinația Sufletului exercită o putere enormă în zilele noastre, de aceea mi se pare important să-l aduc pe Jung în atenția cititorului obișnuit. Jung înțelege foarte bine faptul că această fascinație nu este o manifestare maladivă așa cum mai cred unii, obișnuiți să caute marile soluții pentru existența lor în exterior. Se pare că omul zilelor noastre a intrat într-o perioadă nouă în ceea ce privește conștiința și starea lui spirituală, iar acest lucru poate fi remarcat dacă luăm în considerație nevoia lui de a privi tot mai intens la ceea ce se zbate să iasă la lumină de sub linia de orizont a conștiinței, din acel fond adânc al ființei de unde a ieșit la iveală – pentru Jung – gnosticul Philemon, arhetipul omului liber care oferă un model esențial pentru omul de astăzi: al propriei sale libertăți.

Discuțiile cu Philemon sunt importante pentru că recrează cadrul și pun în evidență metoda transformării mitologemelor gnostice despre care am mai vorbit, o cale ce conduce la noi înțelesuri rezultate din asumarea libertății de gândire. Dar, în același timp, aceste discuții fondează legitimitatea căutării personale în fondul adânc din interior și în taina nopții, a unor sensuri adânci ale divinului și ale umanului: „Dar problemele sufletului se găsesc întotdeauna sub linia de orizont a conștiinței, și atunci când vorbim despre problemele sufletului, atunci vorbim de fapt despre lucruri aflate la limita vizibilității, despre lucruri dintre cele mai intime și delicate, despre inflorescențe care se deschid numai în timpul nopții. În timpul zilei totul este clar și palpabil, dar noaptea este la fel de lungă ca și ziua, iar noi trăim și noaptea. Există oameni care au vise urâte, care chiar le strică ziua. Iar viața din timpul zilei este pentru mulți un vis atât de urât, încât ei tânjesc să vină noaptea, când sufletul se trezește. Îmi pare de fapt că în zilele noastre există foarte mulți asemenea oameni, motiv pentru care vreau să afirm că problemele sufletului modern sunt astfel alcătuite cum le-am descris eu.” ²⁰⁰ Aș adăuga faptul că aceste probleme se leagă substanțial de o viziune nouă asupra divinității și de asumarea unei noi libertăți și a unei noi forme de cunoaștere, esoterică. Jung știe că omul zilelor

noastre este mult mai dispus să facă experiența întâlnirii cu arhetipurile inconștientului colectiv, pentru a dobândi cunoașterea iluminatoare, practica lui analitică și corpusul impresionant de date la care ajunge îi permite, cu siguranță, să afirme acest lucru.

Jung a fost un om care ținea enorm la imaginea lui și la statutul său de om dedicat cercetării, prin urmare nu și-a permis niciodată să afirme în public că l-ar preocupa o nouă religie. De altfel, în textele cuprinse în *Operă* el nu face referiri directe la Dumnezeu, ci la imaginea lui Dumnezeu din *Sufletul omului*. Doar în *Amintiri* – carte neinclusă în *Operă*, după cum a insistat însuși Jung – el se referă direct la Dumnezeu. Dincolo de aceste precauții asumate pentru a-și proteja statutul, trebuie să admitem însă că problema religioasă era una stringentă pentru Jung și pentru apropiații lui, pentru unii dintre pacienții lui și pentru colaboratorii apropiați, iar ideea unei noi religii și a caracterului profetic al lui Jung nu este fără trimitere practică, dacă ne gândim la aspectul profetic foarte pregnant al unor pasaje din *Cartea Roșie* și la faptul că *Sufletul* îi spune într-o noapte că misiunea lui este *noua religie și proclamarea ei*. Desigur, din punct de vedere rațional, doctorul Jung respingea cu toată tăria o astfel de posibilitate, dar exegeți ai operei lui consideră totuși că el „propune o formă alternativă de religiozitate în interiorul însuși al cadrului creștin.” ²⁰¹ Noi putem să gândim această afirmație ca fiind făcută de Jung 2, de vocea eternă care grăia în el încă din anii copilăriei și căreia i s-a dat dreptul la exprimare liberă în *Cartea Roșie*. Există motive să credem că în cercurile de apropiați el a discutat această chestiune. Revin la romanul *Demian* și la personajul Pistorius, tălmăcitorul viselor și călăuza spirituală a lui Sinclair, cel care-i dezvăluie învățăcelului său taina lui Abraxas și-i mărturisește că misiunea lui este propovăduirea noii religii. Cred că o concluzie asupra acestei chestiuni trage fiecare în parte. Eu nu vreau să remarc la acest punct decât faptul că Jung poate fi considerat un „salvator” al celor pentru care credința generală – în formele ei confesionale – nu putea constitui un mod autentic de construcție spirituală, el însuși spunând că la el vin „oile rătăcite”. Și venind, își conturează o viziune religioasă într-o lumină autentică și printr-o acțiune personală, prin accesul la un nivel mai înalt de conștiință.

Ceea ce face Jung în *Cartea Roșie*, în *Amintiri* și în scrierile de după 1930 este o veritabilă psihologie cross-culturală a religiei. Într-un interviu, un personaj foarte interesant pe care-l numesc D. îmi spune că Jung este deosebit de bun în scrierile lui religioase: „Teologii creștini nu au ce să replice. E cu mult înaintea lor. Erezia lui e excelentă.” D. pare să fie în deplin acord cu ideea doamnei Maillard (deși nu i-a citit studiile referitoare la Jung) că ceea ce face Jung este o „gnoză creștină”: „El e eretic, nu trage concluzii într-un mod dogmatic, dar urmează o schemă în care erezia înseamnă îndepărtarea de o linie, dar păstrarea în același orizont. Dacă discutăm despre dogma creștină, e excelent ce

face...". Ca un cititor serios al cărților lui Jung, D. ajunge în discuția noastră – fără nicio sugestie, fără niciun impuls din partea mea – la ideea că Jung amestecă psihologia și religia până la punctul dincolo de care nu mai știi dacă ai de-a face cu un terapeut sau cu un preot: „Jung are tendința de a livra o nouă formă de Dumnezeu când constată că lucrurile sunt lipsite de sens în jurul lui, după care face din construcția lui un fel de terapie și spune că la mijlocul vieții, dacă nu reconstruiești în tine imaginea divină, ești cumva pierdut. Ceea ce se traduce în terapie prin faptul că dincolo de 40 de ani terapeutul trebuie să se axeze pe dezvoltarea personală și pe construirea imaginii divine. Atunci terapeutul este un popă care dă o nouă credință, pentru ca omul să poată merge mai departe. Care mai e diferența dintre preot și terapeut?” Întrebarea lui D. se plasează chiar în inima problemei la care mă refer și mă determină să revin la Hesse și la romanul mai sus evocat, la conversația din ce în ce mai tensionată dintre Pistorius și Sinclair, în care Pistorius susține că treaba lui este să propovăduiască noua religie, iar Sinclair îl contrazice insistând asupra faptului că treaba lui e să-i conducă pe oameni spre Sine. Ceea ce a urmat în conversația mea cu D. reia, îmi dau seama în acest moment al repovestirii mele, disputa dintre Pistorius și Sinclair, fiecare dintre noi situându-se de partea unuia dintre protagoniști, respectiv, eu de partea lui Pistorius – Jung, iar D. de partea lui Sinclair, pledând pentru diferențierea funcțiilor de terapeut și preot. Am senzația că în timpul discuției cu D. am refăcut realmente contextul discuției contradictorii dintre cele două personaje hessiene, mai ales că și tonul lui D. – asemenea celui al personajului Sinclair – s-a radicalizat când a afirmat că „dacă-l privim ca preot, Jung livrează un Dumnezeu care vrea să se reînnoiască, dar dacă-l privim ca terapeut, livrează o minciună, pentru că *Dumnezeu vrea să se reînnoiască* are sens doar dacă eu în experiența mea găsesc necesitatea acestei reînnoiri. Dacă mi-o dă terapeutul din exterior, ca pe o axiomă, nu e în regulă”. Dacă lucrurile ar sta așa, D. ar avea dreptate, dar Jung nu face așa ceva. Prin metoda amplificării, Jung îi ajută pe pacienți să construiască interpretarea a ceea ce se produce în interiorul lor, să restabilească suportul mitologic la care pot fi conectate experiențele lor vizionare și onirice, dar nu el este cel care determină conținutul acestor experiențe. Dacă suntem de acord cu acest lucru, disonanța de mai sus își pierde obiectul. De altfel, dacă refac contextul interviului, ea a rezultat din dezamăgirea lui D. referitoare la ceea ce se întâmplă în seminariile de formare în terapia jungiană din România: „Jung s-ar suci în mormânt dacă ar vedea ce înseamnă terapie jungiană astăzi, la noi. Se trece direct la Sine. Unde există un fenomen banal, reperezi imediat arhetipuri și eu am mărturii ale oamenilor din psihanaliza jungiană care ajung nerezonabili. Nu ei sunt de vină. Formarea este de așa natură. Sunt din ce în ce mai exaltați, în sensul unui cult ce trădează participarea la o castă, la privilegiul unei cunoașteri de cea mai bună calitate. Uzează foarte suspect de simbol, acolo unde există

faptul. Pe cei din școala jungiană nu-i interesează decât recuperarea misticismului și asta pervertește gândirea lui Jung. O banală necunoaștere e vopsită bine în ceva deosebit de profund.”

O critică a modului în care funcționează formarea jungiană în România face și C. În timpul interviului, ea îmi spune că ceea ce se întâmplă acolo nu e terapie, nu e formare propriu-zisă, ci îndoctrinare cu instrumente foarte rafinate: „Nu e ca discursul clasic de la catedră: îți predau și te conving. E o cale mult mai subtilă. Acolo se transferă iluzii deosebit de rapid de la formator.”

În ceea ce mă privește, nu cunosc ce se întâmplă în România și cum se face formarea în terapie jungiană. Dar mă simt dator să evoc modul în care un renumit doctor psihiatru de la Ecole Nationale des Beaux Arts din Paris, Christian Gaillard, înțelege psihanaliza jungiană și experiența interiorității asumată de Jung, pentru că, în cele din urmă, nu mi-am propus să evoc distorsiunile de la paradigma jungiană, ci sensul acestei paradigme, născut din asumarea unui drum de viață:

“El (Jung) ne învață înainte de toate că *această psihanaliză se naște din experiența inconștientului trăită ca o realitate vie, miraculos de vie, enigmatică, autohtonă și autonomă și dotată cu o capacitate de expresie, de figurare, de personificare, de dramatizare și de simbolizare care nu încetează să ne mire, dar cu care putem de asemenea învăța să colaborăm pentru a-i face mai bine loc, pentru a o recunoaște mai bine și pentru a-i face față mai bine*. Această primă concluzie de lectură este o invitație practică adresată fiecăruia.

Această Carte (*Roșie*) ne învață, de asemenea, că psihanaliza jungiană, hrănită așa cum este dintr-o atare experiență a inconștientului, are îndrăzneala creativă să propună o gândire pe care o putem califica drept imaginantă, din care rezultă un ansamblu de concepte ele însele cvasifigurative, adesea personalizate, în același timp deliberat dramatizate, procedura nefiind aceea de a descrie din exterior o funcționare psihică, ci de a reprezenta, și prin aceasta de a produce recunoașterea mai bună și trăirea emoțională a angajării într-o anumită modalitate a raportului cu inconștientul și într-un moment specific. Domeniul de aplicabilitate al acestei a doua concluzii este totodată epistemologic și clinic.

Această Carte ne învață în fine că demersul jungian se angajează și ne angajează asupra unei temporalități lungi, la scara transformărilor unei culturi, ceea ce pune și impune chestiunea moștenirii și a devenirii și, prin însăși aceasta, a sarcinii noastre în prezent. Această a treia concluzie este de natură etică.” [202](#)

Christian Gaillard își încheie articolul, sfătuindu-și cititorii să considere *Cartea Roșie* drept

un model de angajare și de creativitate, de la care să-și facă fiecare propria operă.

CARTEA ROȘIE: O NOUĂ AXIOLOGIE?!

Cartea Roșie este o interogație asupra Sinelui de o profunzime neîntâlnită încă de cititorii nefamiliarizați cu produse culturale de tipul gnozelor. Regăsim aici protomateria pe baza căreia Jung și-a definit categoriile principale ale Operei. Această protomaterie face adesea foarte dificilă înțelegerea documentului, pentru că pulsionile ei determină schimbări ale stilului, metamorfoze ale personajelor, inserarea – în anumite situații – de descrieri ale fenomenelor ce înlesnesc înțelegerea, dar recursul la clarificări nu reprezintă o strategie constantă, anumite pasaje rămânând, în mod voit, obscure.

S-a vorbit mult despre *Cartea Roșie* ca despre un produs cultural ce reflectă atât criza personală a lui Jung, cât și criza civilizației europene în ansamblu. Originalitatea lui Jung constă în faptul că leagă această criză, cât și posibilitatea rezolvării ei, de chestiunea inconștientului – personal și colectiv –, lăcaș al unor valori absolut indispensabile. În măsura în care sistemele axiologice prin care se definește „spiritul epocii” inspiră atât de puțină încredere, mai ales după răsturnarea tuturor valorilor propovăduită de Nietzsche și după punerea în cauză, într-un mod atât de serios, a religiei creștine și a Dumnezeuului său, recursul la valorile ce trăiesc în inconștientul colectiv este absolut necesar.

Există în *Cartea Roșie* un dialog – între peregrinul pornit pe calea Sinelui și un bibliotecar căruia peregrinul îi cere cartea lui Thomas de Kempis, *Imitațiunea lui Christos* – asupra căruia merită să reflectăm:

„Dar e ceva foarte învechit. Azi nu mai putem fi de acord cu dogmatica creștină.”

„Nu isprăvim cu creștinismul, dacă îl dăm pur și simplu deoparte. Mi se pare că în el e mai mult decât ne dăm seama.”

„Ce să fie mai mult? E doar o religie.

...Consider că lipsa din religii, bunăoară, a simțului realității este de-a dreptul o pierdere. De altfel, acum s-au creat din belșug compensații pentru pierderea ocaziilor de devoțiune prin decăderea religiei.

Nietzsche, de pildă, a scris mai mult decât o carte cu adevărat pioasă, spre a nu mai vorbi de Faust.”

„Asta e într-un anumit sens corect. Dar în special adevărul lui Nietzsche mi se pare neliniștitor și iritant – bun pentru aceia care încă

mai trebuie eliberați... avem nevoie de un adevăr și pentru cei care ajung siliți la strâmtoare. Pentru astfel de oameni, un adevăr depresiv care îi micșorează și-i interiorizează este poate mai degrabă trebuincios.”

„...Dar și acestor oameni Nietzsche le insuflă un sentiment prețios de superioritate.”

„Nu pot contesta asta. Dar eu cunosc oameni care n-au nevoie de superioritate, ci de inferioritate... Poate mă înțelegeți mai bine dacă în loc de inferioritate spun supunere...”

„Sună și foarte creștinește.”

„După cum am spus, în creștinism par să existe sumedenie de lucruri care poate s-ar cuveni preluate.” [203](#)

Iată un dialog în care peregrinul își asumă un dublu rol: de avocat al diavolului care are nevoie de Christos pentru a exista – pentru că este chiar Umbra lui –, dar și de mediator între poziția spiritului epocii – reprezentat de figura bibliotecarului – și înțelepciunea demult uitată, păstrată doar în arhivele umanității, aceea care îndeamnă la „imitarea lui Christos”. Vreau să atrag atenția asupra faptului că imitarea lui Christos, după cum precizează foarte clar Jung, nu înseamnă ieșirea din propria viață, din propriul timp și urmarea lui Christos ca un model exterior, ca o figură a unui alt timp. Această strategie pur mecanică ar produce o divizare a ființei între două epoci și împovărarea ei cu un trecut care generează revolta prezentului. E ca și cum ai trage la jugul greșit. În acest punct operează Jung o metamorfoză în interiorul creștinismului, transferându-l pe Christos din exterior în interiorul ființei, aducându-l pe Christos din alt timp în prezent și punându-l să dialogheze cu opusul lui pe terenul propriului Suflet, trăind în interior înfruntarea acestor contrarii, făcând pe mediatorul între ele, cu grija profundă de a nu dezavantaja, respectiv de a nu favoriza pe nimeni. Jung înțelege că aceste contrarii trebuie trăite atunci când gândirea nu are cum să le împace, și pentru a fi trăite trebuie să cobori în tenebre, în lăcașul contrariului, să înțelegi Umbra în substanța și în esența ei, s-o înțelegi ca Umbră a lui Christos din interiorul tău, ca figură a ființei tale având, aidoma lui Christos, propriile ei exigențe. Dacă ar fi să recurgem la termenii operei jungiene pentru a denumi altfel Christosul și Umbra lui din interiorul nostru, ar trebui să spunem că ambele figuri sunt expresia sensului și a contrasensului, a eului și a inconștientului – „funcția transcendentă” –, din interlocuțiunea cărora rezultă suprasensul, propriul nostru copil divin, Sinele.

Aducerea lui Christos în interiorul ființei este un proces de reîntregire a lui, de regăsire a

Umbrei fără de care a venit Christos în lume, pentru că, deși născut din om, nu este pe de-a întregul om, de vreme ce nașterea lui nu e generată de reproducerea păcatului primordial. Imitarea lui Christos nu se poate face decât cu condiția punerii lui în relație cu Umbra, decât cu condiția punerii lor pe poziție de egalitate. Grea misiune pentru om să arbitreze acest duel! Christos – omul venise pe lume fără Umbră, Umbra l-a urmat pe pământ ca o figură de sine-stătătoare, având propria personalitate și propria substanță, asemenea celui alt fiu al lui Dumnezeu. El era, deci, exterior lui Christos. În om, ambii sunt interiori. Cum să arbitreze omul, „notoriul prostănac, inconștient și atât de lesne de ispitit” [204](#), în mod corect, acest duel? La cine să găsească omul sprijin pentru a trece dincolo de bine și de rău?

Răspunsul lui Jung este Duhul Sfânt, judecătorul drept și conciliatorul contrariilor, cel care trezește în sufletul omului fiorul unui sentiment profund ambivalent, o alchimie perfectă între iubire și teamă, trăirea cea mai adecvată față de Dumnezeu. Jung crede că prin Duhul Sfânt Dumnezeu se apropie mai mult de omul real, de fapt pătrunde în el și se întâlnește cu Umbra lui. Problema pe care o vede Jung aici este aceea că omul, în care funcționează foarte bine aptitudinea mimesisului, poate cădea pradă tentației de a se autodiviniza simțind că în el locuiește Paracletul. Aceasta este inflația asupra căreia ne previne Jung, aceasta este aroganța groaznică a însușirii de către Eu a ceva ce nu-i aparține de drept, aceasta este capcana în care a căzut Nietzsche. Pornind de la această pildă și de la acest risc major, Jung pledează pentru inferioritate, pentru umilință și supunere: „Cu cât problema religioasă se va pune în viitor mai inconștient, cu atât va fi mai mare primejdia ca omul să abuzeze de sămânța divină din el, transformând-o într-un motiv de îngâmfare ridicolă sau demonică, în loc să rămână conștient, să nu fie mai mult decât ieslea în care s-a născut Domnul... Știința noastră despre bine și rău s-a împușinat odată cu dezvoltarea cunoașterii și a experienței, iar în viitor se va împușina și mai mult, fără ca noi să putem scăpa de cerința etică. În această nesiguranță extremă avem nevoie de lumina adusă de un spirit sfânt, generator de totalitate care poate fi orice, cu excepția tocmai a intelectului nostru.” [205](#)

De ce cu această excepție? Pentru că intelectul funcționând după rigori logice ar distruge tot ce nu poate fi explicat în cadrele acestor rigori logice, ar obnubila tot ce nu-i este compatibil, ceea ce ar fi o pierdere imensă, la fel de devastatoare ca fenomenul inflației descris mai sus de Jung, chiar dacă efectul este tocmai invers: în loc de gonflare, omul este împușinat. Ambele ipostaze sunt însă caricaturale și rezultă din funcționarea inadecvată a intelectului.

Cum s-ar exprima, totuși, acest Duh Sfânt pentru a se face înțeles? Probabil prin intuiție, printr-o „instanță inspiratoare” care-și are originea în inconștient și poate provoca

experiențe și trăiri cu caracter numinos de o forță copleșitoare. Aceste experiențe poziționează Eul, respectiv conștiința, în ansamblul mai vast al Sinelui care-și revendică o personalitate proprie: copil divin, de anthropos.

Lui Jung i s-a reproșat valorizarea atât de intensă a Duhului Sfânt născut în om și integrarea Umbrei în chiar sistemul de idei al creștinismului, pentru că distruge dogma și pentru că pare a impune o nouă religie. Este ca și cum după ce religia Fiului a înlocuit-o pe aceea a Tatălui, acum i-a venit ei rândul să fie înlocuită prin religia Sfântului Duh. I se reproșează și faptul că nu a făcut un pas mai mare, care l-ar fi rupt cu totul de creștinism. Acestui reproș Jung îi răspunde, atunci când face referire la lucrurile care ar trebui să fie preluate din creștinism, atunci când ne arată că nu am învățat încă tot ceea ce este necesar și tot ceea ce se poate învăța din creștinism.

Dar pentru ca această învățătură să poată fi asimilată în sensul în care Jung o alegorizează, este nevoie de o schimbare profundă în ființa interioară a umanității. Jung nu s-a sfiit – deși nu i-a fost ușor – să spună că sensul autentic al mesajului creștin este că așa cum omul își caută țelul și Dumnezeu o face, și o face chiar în Sufletul omului. De aceea omul timpului nostru are nevoie mai mult ca oricând de Sufletul lui. De întregul Sufletului, cum pare să ne învețe Jung, de acest complicat fenomen ceresc și pământesc deopotrivă, luminos și întunecat în același timp: „Sufletul este un domeniu experimental mult mai cuprinzător și mai întunecat decât acel con de lumină strâns delimitat al conștiinței. *De suflet aparține și inconștientul.*” ²⁰⁶ Iar conținuturile sale sunt arhetipurile, „imaginile primordiale” suprapersonale, patternuri ancestrale care organizează ideile și orchestrează modul în care percepem lumea și în care acționăm. Deja am exemplificat în capitolele anterioare arhetipurile fundamentale (Persona, Umbra, Anima, Personalitatea – *mana* etc.) care se ipostaziază în *Cartea Roșie* și pe care Jung le va analiza mai târziu, în *Operă*. Percepute ca *noumen*, Ilie, Salomea, Philemon, Diavolul, Moartea, Cabirii etc. sunt conținuturi ale arhetipurilor și nu ar putea fi percepute altfel decât prin categoriile arhetipale care organizează actul de vizualizare. Ipostazierea lor se produce datorită „caracterului de personalitate” ²⁰⁷ al factorilor psihici care alcătuiesc complexul fenomen al Sufletului.

Concentrându-se în operă asupra acestor categorii și dezvăluind, atât în texte scrise, dar mai ales în seminariile susținute între anii 1929 și 1930 în Anglia (deci spre sfârșitul perioadei în care s-a dedicat propriilor imagini interioare și a scris *Cartea Roșie*) și, mai târziu, între anii 1936 și 1941 în conferințele organizate la Zurich, propria lui metodă de interpretare a viselor, Jung devine un pedagog care își dezvăluie propria știință pentru a ajuta omul modern să pătrundă în propriul Suflet, ca o compensare pentru incapacitatea religiei de a mai ajuta un om ce refuză, tot mai mult, să trăiască în turmă și să facă față

ipostazei singuratice în care îi este dat să trăiască. În următorul fragment de discurs mă voi concentra asupra acestei metode, urmând crezul lui Jung că dedicarea față de propriile imagini interioare este un lucru neprețuit pentru fiecare om și face parte din pregătirea absolut necesară pentru marea experiență a morții. Realizarea arhetipului Sinelui în fiecare individ uman și conștientizarea procesului – prin analiza viselor – pare să fie tema care l-a fascinat și l-a preocupat pe Jung cea mai mare parte a vieții sale, pentru că prin vise și prin viziunile spontane sau stimulate prin tehnica imaginației active avem acces la Suflet, la lumea eternă, devenind, cumva, anistorici, fiind capabili să depășim spiritul epocii sau să-l primenim cu elemente noi. De aceea ne spune Jung explicit că trăim și noaptea, atunci când se trezește Sufletul care ne fascinează și ne îndeamnă la introspecție și la cunoașterea naturii noastre.

DESTIN ȘI VIS

În multe din prelegerile sale Jung susține că în Sufletul omului se desfășoară un proces cu finalitate proprie, independent de factori exteriori, comparabil cu o cărare întortocheată, șerpuind între extreme. Omul care se încumetă să purceadă pe această cale este încercat de sentimente oscilând între teamă și groază. Chipurile întâlnite pe cărarea adâncului îl depășesc pe om în însemnătate și au o conștiență puternică a relației cu divinitatea, în virtutea înrudirii lor. Pornind de la prezumția că „ființa divină este proprietatea interioară a propriului suflet” ²⁰⁸ și că între Suflet și esența divină există o corespondență care se exprimă psihologic în *arhetipul imaginii divine*, Jung insistă asupra necesității de a conștientiza respectivul arhetip și vede în această miză o exigență fundamentală a educației oricărui adult: „Mi s-a reproșat «divinizarea sufletului». Dar nu eu – Dumnezeu însuși l-a divinizat! Nu eu i-am atribuit sufletului o funcție religioasă, eu doar am expus faptele care confirmă că sufletul este «naturaliter religioasă», adică are o funcție religioasă: o funcție pe care nu eu i-am atribuit-o sau introdus-o, ci care s-a produs de la sine, fără a fi impusă prin opinii sau sugestii, oricare ar fi ele.” ²⁰⁹

Vreau să adaug o precizare în consonanță cu ideile dezvoltate în capitolele precedente ale cărții: vorbind despre relația Sufletului cu planul divin, Jung are în vedere nu numai figura christică, ci și figuri necreștine și chiar figurile demonice care pot genera experiențe psihice puternice și convertiri. Este însă important să reținem că aceste figuri interioare determinate nu exprimă în întregime arhetipul imaginii divine care este nedeterminat. De aceea Jung recurge la termenul de Sine pentru a numi acest arhetip: „Sinele nu trimite nici către Christos, nici către Buddha, ci către totalitatea reprezentărilor corespunzătoare, și fiecare din aceste reprezentări este un *simbol al Sinelui*” ²¹⁰ chiar dacă Christos rămâne cel mai diferențiat și mai dezvoltat simbol al Sinelui. Totuși, în legătură cu acest simbol, Jung atrage atenția asupra unui paradox: conținutul și volumul mărturiilor corespunzătoare fenomenologiei christice a Sinelui rămâne impresionant, deși incomplet, pentru că Sinele este un compus al contrariilor, binele și răul, lumina și întunericul, afirmația și negația, teza și antiteza și topirea tuturor acestora într-o trăire intensă și contradictorie care constituie baza experienței totalității și a accesului interior la esența divinității.

Este greu, aproape insuportabil, să topești în ființa interioară contrariile, să admiți că ai o „Umbră” și să ajungi să vezi cum ai proiectat-o asupra oricui altcuiva din exterior pentru

a evita recunoașterea și acceptarea ei, să faci față ideii că dominantele Umbrei personale sunt conectate și greu de discriminat de conținuturile arhetipale ale inconștientului colectiv, respectiv, că un demon personal conștientizat poate să-l ia cu sine pe însuși diavolul. Iată un lucru înspăimântător pe care Jung l-a înțeles în mod direct și pe care l-a constatat în multe dintre cazurile pe care le-a analizat. Învierea unui arhetip este nu doar incomodă, ci provoacă cele mai mari spaime – spaima de a înnebuni, repulsia față de formele îngrozitoare și teribile ale conținuturilor asociate Umbrei. Jung știa prea bine, începem să înțelegem – în grade foarte diferite – și noi, după ce ne familiarizăm cu parcursul absolut special pe care ni-l prezintă *Cartea Roșie* și cu ideea că o altă atitudine față de problema răului este inevitabilă, pentru că, dacă în plan conștient unitatea bine-rău este inacceptabilă, în interiorul Sinelui ele ființează în unitate și aceasta este, după Jung, o necesitate practică a vieții: „În natură, contrariile se caută reciproc... și așa se petrece și în inconștient, mai ales în arhetipul unității, în Sine. În interiorul acestuia, ca și în divinitate, contrariile sunt anulate.” [211](#)

Topirea contrariilor, respectiv „totalitatea” ca scop al propriului Suflet și al evoluției pe care el îl imprimă vieții omului reprezintă nucleul asupra căruia s-a concentrat Jung în cea mai mare parte a activității sale. El a înțeles că în fazele profund contradictorii pentru conștiința omului, inconștientul acționează compensatoriu prin simbolurile onirice sau prin impresii vizuale apărute spontan în stare de veghe. Desigur, ne-am aștepta ca vorbind despre un scop al evoluției Sufletului uman, acesta să fie realizat în fiecare existență individuală. Totuși, lucrurile nu se întâmplă așa întotdeauna și în fiecare caz în parte. Se pare că, cel mai adesea, procesul sufletesc se desfășoară în întregime în inconștient. Așa stau lucrurile îndeosebi atunci când omul nu se raportează critic la premisele proprii lui gândiri, la condiționările familiale, culturale, religioase, la propriile lui prejudecăți, atunci când omul nu poate și nici nu vrea să se ridice deasupra setului de precondiții moștenite cultural și nici nu este interesat să le pună în cauză. Absența judecății critice nu creează nici un fel de conflicte și nici provocarea de a conștientiza evoluția procesului sufletesc. În aceste condiții, inconștientul nu este stimulat să elibereze nici un fel de compensări. Dar în caz contrar, el este foarte activ și oferă numeroase indicii asupra existenței scopului evoluției sufletesti. Cum anume? Cel mai adesea prin vise. De aceea Jung s-a dedicat înțelegerii viselor și a cuprins foarte mult material oniric în opera lui științifică, acesta alcătuind corpusul pornind de la care se fundamentează conceptele psihologiei analitice.

O să mă refer în această parte a monografiei la vise, încercând să deduc anumite coordonate ale metodei de interpretare pe care a rafinat-o Jung. Mă bazez, pe lângă textele din Operă care se referă la fenomenul visului, pe conferințele susținute în Anglia

între 1928 și 1930 (adică spre finalul perioadei în care el s-a dedicat parcursului descris în *Cartea Roșie*) și pe seminariile desfășurate la Zurich între anii 1936 și 1941. În toate aceste discuții Jung pune în evidență cum scopul evoluției sufletești – deși pare haotic la începutul analizei – se lămurește din ce în ce mai bine prin amplificările tot mai deslușite, răspicate și cuprinzătoare pe care le produc procesele inconștiente. Fenomenologic vorbind, visele sunt imagini structurate într-un anumit fel, gravitând în jurul Sinelui, revenind ciclic, prin anumite motive și teme, într-o mișcare ordonată și centrată cu scop metamorfic.

Atunci când omul pierde atașamentul față de grila axiologică dominantă până la un anumit moment în viața lui (indiferent că vorbim despre valori religioase, profesionale, familiale și relaționale, personale), apar vise care constelează Sinele și refac simboluri ale individuației. Când valorile cuiva se prăbușesc, arhetipurile inconștientului colectiv apar în vise sau în viziuni – asta este forma lor principală de a ieși la suprafață – pentru a furniza noi repere celui care se metamorfozează. Este adevărat, uneori arhetipurile au caracter numinos și posedant, generând un fenomen de identificare a protagoniștilor cu conținuturile lor (cazurile „profeților”), ceea ce poate avea efecte contradictorii: pe unii îi poate conduce la nebunie, altora le poate aduce vindecarea. Exemplul de vindecare al lui Jung este cât se poate de concludent, nu doar din punctul de vedere al unei izbânde personale, ci și din perspectiva fundamentării unei metode care să-i poată ajuta pe oameni, atunci când spiritul antimimetic și metamorfic se insinuează în ei și cad pradă fascinației inconștientului.

Ceea ce pare să spună Jung foarte clar este că din neliniștile inconștientului seducător se va detașa, inevitabil, arhetipul Umbrei, iar pentru întâlnirea cu Umbra este nevoie de o metodă cu ajutorul căreia să poată fi gestionată tulburătoarea contradicție în care se va găsi omul cu sine însuși. Metoda, în acest caz, este calea de a desluși simbolurile onirice pe care le fabrică inconștientul, simboluri ale procesului de individuație sau ale nașterii Sinelui.

ÎN CE CONSTĂ METODA?

În primul rând, într-o eliberare de orice idei preconcepute, de orice dorință, voință și finalitate conștientă, dat fiind că visul este un „eveniment natural” și trebuie luat ca atare. Din păcate, spre deosebire de alte evenimente naturale explicabile în contextul unei teorii științifice, nu există în ceea ce privește visul un model care să permită abordări deductive sau demonstrarea prezenței unui sens și a unei regularități în producerea fenomenului. Cei care construiesc un sens suntem noi, interpreții lumii onirice. Iar

construcția sensului se realizează prin transpoziția unui fenomen aparținând naturii într-un cod cu totul diferit, într-un limbaj psihic, în funcție de ipoteza pe care o avem în minte despre sensul visului. Dincolo de această procedură, Jung sugerează și considerarea sensului construit ca ipoteză pentru explicarea unui alt vis, și tot așa până se ajunge la descoperirea liantului care stă la baza producerii unei serii de vise. Este drept, aceasta presupune un efort considerabil și o muncă foarte dificilă, dar Jung ne asigură că procedând așa, putem descoperi un parcurs bine determinat al seriei onirice capabil să releve corectitudinea sensului atribuit viselor anterioare sau ajustarea lui în funcție de noi elemente survenite în visele ulterioare: „Visele aparținând unei serii sunt într-adevăr legate între ele într-o manieră foarte semnificativă. Această configurare permite deci reperarea unui nucleu central pornind de la segmente în permanență reînnoite; a se baza pe acest nucleu semnificativ permite descoperirea cheii de interpretare a fiecărui vis al seriei.” [212](#)

Deși este un fenomen care aparține naturii, visul nu poate fi explicat în manieră cauzală, complexitatea și condițiile extrem de variate impun mai degrabă uzajul conceptului de *condiționalism* (cauza generează o multitudine de efecte) pentru decodificarea sa. Jung vorbește despre „utilitatea inconștientă a procesului oniric”, în sensul unor automatisme funcționale care au, indiscutabil, un temelie situat dincolo de conștiință. Voi prezenta, în continuare, punctul de vedere al lui Jung despre semnificațiile probabile ale visului, în funcție de posibilitățile pe care le-a degajat în practica lui analitică:

Visul este o reacție – restitativă sau compensatorie – inconștientă față de o situație conștientă, față de impresii și evenimente semnificative pentru cel care visează.

Visul este o reacție spontană – de revoltă – a inconștientului față de o stare de o stare a conștiinței visătorului.

Visul exprimă tendința inconștientului de a regla, de a transforma – uneori în mod radical – atitudinea conștientului. Evident, acest lucru se întâmplă atunci când conștientul și inconștientul se opun, sunt contradictorii. Cel care câștigă este inconștientul, de aceea Jung considera că interpretarea viselor din această categorie este extrem de importantă.

Visul exprimă vocea inconștientului, pur și simplu, fără niciun raport cu situația conștientă, cu viața visătorului. Aceste vise „mari”, după cum le spune Jung, au un imens „potențial de activitate și de semnificație”, ele sunt un rezervor viu de inspirație, dar, ne avertizează Jung, și un semn al dezechilibrului mental, al unei puternice nevroze. [213](#)

Jung arată și condițiile producerii acestor semnificații asociate viselor. Dincolo de cele somatice și fizice (percepții corporale, durere, zgomote, regim termic dezagreabil etc.) la

care își raportează și profanii majoritatea viselor, dincolo de posibilitatea – atât de uimitoare și de necontestat pentru majoritatea visătorilor – a inconștientului de a devansa evenimente [214](#) și de a-l anunța pe visător anumite secrete cu impact fie asupra lui, fie asupra celor din apropiere, ar trebui să ne rețină atenția condițiile mai complicate care organizează viața noastră onirică. Printre acestea, Jung enumeră evenimentele istorice care se insinuează în lumea visătorului (nume, date istorice, evenimente ale trecutului îndepărtat), explicabile prin jocul unor motive arhetipale, prin apariția unor fapte, impresii, gânduri pierdute din viața conștientă, dar care revin noaptea, atunci când Sufletul se trezește, exact așa cum s-au întâmplat (criptomnezie). Și mai importante sunt însă motivele ce descriu evoluția psihică a visătorului, eventuala conversiune și conturarea unei noi personalități, a unui nou centru psihic, imposibil de prevăzut la momentul producerii visului. Aceste vise „grave”, spune Jung, rămân definitiv înscrise în memoria visătorului, de cele mai multe ori ele având o semnificație generală, pregătindu-l pe visător pentru un „rol colectiv”.

Inconștientul aparține naturii, spune Jung în mai multe reprize, și modul în care organizează visele vădește funcția lui naturală de reglare, caracterul său funcțional, misiunea lui de îndreptare a omului spre un scop. Natura, se pare, face tot ceea ce-i stă în puteri pentru a îndruma visătorul în anumite situații, pentru a-l determina să iasă din strâmțul cerc al unui comportament inadecvat, al unor complexe, al unor tendințe de sărăcire a propriei vieți. Ca analist, Jung a avut în permanență în vedere surprinderea acelei scânteii trimise de natura însăși spre omul social, iar pentru aceasta el a procedat „concentric”, solicitând pacienților să facă asociații – dar nu în mod liber, ci în legătură cu elemente din vis – după o metodă pe care o numește „amplificare” (amplificatio): „Această metodă consistă în pornirea de la principiul, foarte simplu, că nu știu nimic despre vis, că nu-i cunosc semnificația și că nu-mi fac nicio părere preconcepută asupra manierei în care imaginea onirică își așterne patul în spiritul omului. Mă mulțumesc să amplific o imagine deja existentă până o voi pune în evidență. Atunci când visul se compune din mai multe elemente, metoda amplificării trebuie să se aplice fiecăruia dintre acestea... Această metodă are ca obiect determinarea sensului real al visului.” [215](#)

Mai puțin pare să conteze pentru Jung semnificația subiectivă a visului prin amplificare personală, decât natura colectivă a imaginilor onirice. Pentru descifrarea unei imagini colective insinuate în procesul oniric individual, Jung recomandă exploatarea la maximum a figurilor de limbaj și a simbolurilor spre care acestea trimit, elemente pe baza cărora se poate desluși înțelesul general al visului. Dar, evident, este necesar ca interpretul visului să aibă o competență simbolică și o cunoaștere mitologică foarte consistente pentru a pătrunde în „magazinul de aprovizionare a spiritului uman” și în

caracteristicile specifice grupurilor umane și popoarelor.

Visul ar trebui considerat, mai spune Jung, din perspectiva structurii lui dramatice, adică, prin identificarea elementelor sale fundamentale: situația (personaje, loc, timp), expoziția (deslușirea problemei), narațiunea, concluzia (în ce sens acțiunea visului este o manifestare compensatorie). Sensul, ideea sau intenția subiacentă visului se construiesc prin descifrarea structurii lui.

Jung dedică prezentării metodei de analiză a viselor câteva pagini, urmate de exemple de interpretare în lucrarea *Psihologie și alchimie*, dar cred sincer că această prezentare este insuficientă pentru înțelegerea mecanismului decodificării fenomenului natural al visului. De aceea mă voi referi în cele ce urmează la o lucrare foarte specială, un document de cultură orală care a fost transcris ulterior pentru a fi pus la dispoziția publicului. Este vorba, după cum am precizat deja, de seminarul desfășurat în Anglia în perioada 7 noiembrie 1928 – 15 iunie 1930. Pe parcursul a 51 de conferințe și dezbateri, Jung le oferă participanților un învățământ concret, bogat și subtil, de o foarte mare densitate despre viața inconștientului, despre vocea Sufletului care grăiește în timpul nopții. „Un învățământ totalmente actual”, după cum scrie Jean-Pierre Cahen în prefața la ediția franceză a lucrării *L'analyse des rêves* [216](#).

Dacă vrem să înțelegem virtuțile reale ale unui model de cultură orală sau de cunoaștere care se face în fața și cu intervenția participanților, dacă vrem să vedem un model de cercetare transdisciplinară *in actu*, cred că lucrarea în două volume care adună peste 1000 de pagini este ideală. Pe lângă impresionantele cunoștințe de istorie, religie, mitologie, filosofie, medicină și psihologie, Jung impresionează prin prezența lui de spirit, prin calitatea analizelor asupra unei materii în esență irațională, de fapt prin evidențierea unei logici a iraționalului universal și colectiv al inconștientului ce se face cunoscut prin vis. Faptul că Jung pare „un om adevărat prin raport cu el însuși și cu vocația sa” (William McGuire, prefața la ediția engleză a lucrării *Dream analysis*) nu dovedește decât că perioada în care s-a retras din lume și s-a dedicat imaginilor interioare (anii dedicați *Cărții Roșii*) a avut sens, și nu doar un sens personal – de recuperare, de evoluție – ci și un sens social și cultural foarte vast. Jung a revenit în lume sigur de el, destins, temerar, plin de umor, eliberat de aparențele false ale diplomației, de respectul față de instituții, în sensul cel mai bun. Modul în care își prezintă subiectele, felul în care răspunde întrebărilor interlocutorilor, maniera de a dirija conversația pentru a-i conduce pe participanții la seminar spre construcția sensului chestiunilor în discuție indică o personalitate puternică, un om autentic, scăpat de prejudecăți și de rigorile unor cadre sociale determinate, un om care a înțeles profund, prin propria experiență, cum trebuie parcurs drumul inconștientului. Iată ceea ce face ca formarea în care ne cuprinde,

împreună cu participanții la seminar, să fie cât se poate de actuală!

Detaliile metodei sale de a pătrunde în inconștient și de a înțelege sensul mesajelor pe care natura noastră interioară le fabrică mi se par foarte importante dacă vrem să înțelegem esența transformărilor puse la cale chiar de ființa noastră interioară. De aceea, descoperirea acestei minunate cărți – de înțelepciune – apărută în Anglia în 1984 și la foarte scurtă vreme în Germania, dar numai în 2005 în Franța, mă obligă să reconstruiesc figura doctorului Jung și prin imaginea magului care transmite din cunoașterea tainelor pe care a dobândit-o prin parcursul interior asumat. Visele noastre, ne spune Jung, nu trișează niciodată și sunt total independente de viața conștientă, totuși, ele ghidează conștiința în rezolvarea unei probleme, în găsirea unei soluții în situație de criză.

Pedagogia visului, așa cum ne-o propune Jung, este un proces de formare, de asimilare a unor sensuri venite din lumea eternă a inconștientului, de ridicare la lumina conștiinței a acestora și de metabolizare a lor, de transformare a lor în părți din noi înșine. Ce face ca acest mecanism să funcționeze? Tocmai emoția puternică asociată conținuturilor onirice: visătorul nu are cum să fie indiferent față de visele sale, mai ales atunci când acestea sunt teribile (în sens pozitiv sau în sens negativ). Îi este greu visătorului să accepte că în el însuși se găsește germenul a tot ceea ce visează, că „natura noastră se întinde de la zei până la infern” [217](#) și că în această imensitate trebuie să caute, să se roage, să găsească un ghid, acela care îi oferă o idee despre punctul de plecare și de sosire a drumului pe care s-a angajat sau pe care a fost forțat de natura lui să se înscrie: „Cea mai mare parte a oamenilor n-o știu. Ei se văd, fie prea mici, fie prea mari, mai ales atunci când încep să asimileze imaginile inconștientului.” [218](#)

Am în față un repertoriu de vise din care selectez niște exemple pentru a evidenția un intens activism al inconștientului. Iată, bunăoară, o poveste onirică pe care o consider foarte semnificativă:

Visez. Știu că visez și mă preocupă interpretarea visului meu. Cred că acesta este motivul pentru care mi-a apărut în mod repetat următoarea imagine: sunt într-o canoe, la capătul din față, privesc înainte, pe suprafața apei. În spatele acestei ambarcațiuni sunt tot eu, dar mult mai mică, de dimensiunile unui copil. Eu, cea care privește apa, stau cu spatele spre eu, cea mică, dar și copilul cu chipul meu privește înainte, în direcția în care se deplasează ambarcațiunea. La mijloc, între noi este un bărbat. El vâslește, el duce canoa cu viteză înainte. Știu că este Iisus Christos. Mă întreb dacă e bine să mă las purtată de energia lui, mi-e teamă să nu fie semn rău, mă întreb dacă visul nu-mi vestește cumva moartea. Sunt speriată. Apoi chipul lui Iisus Christos se schimbă, e diavolul. Încerc să înțeleg schimbarea, o pun pe seama faptului că îmi era teamă să mă las purtată, că altcineva vâslește... Nu pot comunica cu bărbatul acesta, nu deslușesc nimic pe

chipul Lui, știu doar că aparține unei alte lumi, e o făptură dintr-o altă ordine a existenței. Nu trădează nici un fel de emoție, este complet inexpresiv. Visul acesta face parte dintr-o serie la care voi mai reveni cu exemple, un vis pe care-l consider foarte important. Iisus și diavolul (Umbra) reprezintă aici dubla ipostază a Sufletului, energia sufletească ambivalentă implicată în pocesul individuării, iar cele două ipostaze ale visătoarei exprimă, prima, Eul conștient, iar cea de-a doua, Sinele, copilul divin. Arhetipul Sinelui pare complet în această apariție, are chipul Eului conștient pentru că Eul este singura componentă a Sinelui cognoscibilă, dar e copilul rezultat din *coniunctio oppositorum*, din căsătoria conștientului cu inconștientul, reprezentat în acest caz de un arhetip divin complet. Natura divină și nemuritoare a tatălui se transmite și copilului, de aceea are Sinele caracter divin și nemuritor. Faptul că este vorba de o căsătorie între formațiunile psihice rezultă din funcțiunile diferite asumate de fiecare în parte și de completarea lor reciprocă: figura divină aduce în acest mariaj energia ei imensă, iar Eul conștient stă la cârmă, decide direcția în care va merge canoea purtată de vigoarea Sufletului.

În urmă cu 4 ani, visătoarea a făcut un alt vis care anunța procesul profund al transformării. Îl evoc pentru că are, indiscutabil, legătură cu visul pe care l-am prezentat: *Sunt într-o canoe. Vâslesc cu putere în sensul invers al curgerii apei unui râu. Știu că trebuie să ajung la izvor. Stau în picioare în micuța barcă și efortul pe care-l fac este enorm. În timp ce mă lupt cu forța apei, văd în apă corpuri de femei, purtate de cursul apei spre mare. Mă gândesc că femeile sunt niște Ondine, văd că toate sunt moarte. Pletele lor se ridică la suprafața apei și sunt orientate spre izvor, în timp ce corpurile sunt duse cu picioarele înaintea spre mare. Doar sensul drumului meu este altul și încerc din răsuputeri să trec printre atâtea cadavre și să-mi feresc vâsla de vegetația care crește din apă. Tot ceea ce văd mă umple de o imensă tristețe, dar știu că sunt animată de o forță spre viață. Spre izvorul vieții. Spre adevărata viață.* Visul acesta a fost atât de puternic, încât visătoarea nu-l va uita niciodată. Este visul unui început. Începutul transformării. Figurile interioare ale Sufletului nu sunt diferențiate ca în visul prezentat mai înainte, dar este anunțat procesul individuării.

Nu pot să nu mă gândesc la imaginea unei arcanne majore a Tarotului din Marsilia, pentru că mi se pare surprinzător de asemănătoare cu imaginea din acest vis. De altfel, sunt uimită cum descriptorii parcursului vieții din Tarot sunt atât de lesne recognoscibili în simbolurile onirice. Imaginea pe care am descris-o este identică cu aceea a „Arcanei fără nume”, arcana transformării profunde, a revoluției interioare, a rupturii – uneori violente și rapide – cu propriul trecut, a sfârșitului unei perioade de viață sau al unei iluzii, a distrugerii provocate de natură, adică de inconștient, sau de divinitate. Tristețea sugerează starea de doliu asociată despărțirii de o situație, de trecut, de visătoarea de odinioară. Dar efortul pe care îl face ea pentru a dirija canoea în sensul invers curgerii

apei, spre sursă, și despărțirea de figurile trecutului, sugerează o mișcare esențială și sentimentul că face exact ceea ce trebuie.

Jung spune că nu este întotdeauna necesar să oferim toate detaliile unui vis, să prezentăm contextul și să oferim date semnificative ale istoriei de viață a cuiva pentru ca semnificația unui vis să fie evidentă. Uneori semnificația se impune, pur și simplu, cum este cazul celor două exemple prezentate aici. Dar este la fel de adevărat că în cele mai multe situații nu putem fi siguri că visele au o semnificație simbolică sau că am interpretat corect semnificația. Totuși, Jung îi învață pe analiștii care se formează sub îndrumarea lui că pornim în analiza viselor de la ipoteza că visul înseamnă ceva, că există o finalitate a procesului oniric și ea constă în tendința de a ne face să asimilăm lucruri de care nu ne dăm seama încă. De aceea este atât de greu să dovedim validitatea interpretărilor pe care le construim pe marginea imaginilor onirice.

Una dintre chestiunile esențiale pe care vrea să le lămurească Jung este aceea legată de modul în care considerăm elementele unui vis pe planul obiectului sau pe acela al subiectului, cu alte cuvinte, dacă visul se pretează la o interpretare obiectivă (visul are legătură cu alte persoane sau cu situații exterioare visătorului) sau subiectivă (visul îl privește exclusiv pe visător, iar persoanele ce apar în imaginile onirice reprezintă proiecții ale unor însușiri sau temeri ale visătorului, caz în care ele sunt doar purtătoare ale unui adevăr simbolic). Personal, cred că această discriminare este cea mai dificilă sarcină a celui care încearcă să înțeleagă ce-i comunică visul său.

Jung atrage atenția asupra unei erori posibile, cu consecințe grave asupra vieții visătorului: riscul de a înțelege greșit obiectul (persoana, situația etc.) drept un factor subiectiv al visătorului, ceea ce poate izola visătorul de lumea sa exterioară, poate conduce la distrugerea legăturilor cu mediul social, poate destrutura caracterul de realitate al vieții trăite și transformarea acesteia în iluzie. Cu alte cuvinte, trebuie să dăm dovadă de justete în raportarea noastră la natura din noi: ea spune în vis exact ceea ce are de spus și în acest joc nu e loc de diplomație. Pentru că rezolvarea acestei chestiuni nu se poate decât prin analiză de caz, ceea ce Jung a făcut în timpul seminariilor la care mă refer, nu voi recurge la o astfel de exemplificare, scopul discursului meu este acela de a evoca situații și figuri arhetipale care depășesc contextele și personajele obiective ale vieții și de a indica procese de transformare profundă, prin grila cărora ne putem înțelege propria evoluție și stadiul individuației care se face în noi (cum este cazul celor două exemple pe care le-am prezentat deja). Mă voi referi, prin urmare, la acele simboluri care au o importanță foarte generală, deși apar întotdeauna în contexte absolut personale.

Întotdeauna am crezut că Jung, dacă are impactul cultural pe care-l constatăm astăzi,

acest fapt se explică nu atât prin rezultatele remarcabile pe care le-a obținut cu pacienții care l-au consultat și pe care i-a ajutat, cât, mai ales, prin învățătura pe care o putem desprinde din practica lui – cu alții, dar mai ales cu el însuși – în legătură cu un destin uman general, pe a cărui traiectorie ne-am înscris prin însăși viața pe care o trăim. De aceea cartea mea își propune, înainte de toate, să-l inițieze pe cititorul obișnuit în gnoza lui Jung. Carl Gustav Jung însuși s-a gândit la acest lucru spre sfârșitul vieții, atunci când a acceptat proiectul Aniei Jaffé sau când, împreună cu discipoli dintre cei mai apropiați, a acceptat, chiar în ultimul an al vieții lui, să participe la proiectul editorial al lui John Freeman, cunoscut sub denumirea *Om și simbolurile lui*. Este adevărat că în perioada în care a fost preocupat să redacteze textele pe care le-a cuprins în operă nu l-a tentat ideea popularizării științei lui, dar, în ultimii ani ai vieții, s-a gândit foarte serios la această idee, mai ales constatând că impactul scrierilor lui științifice a fost mult mai mare decât și-a imaginat. Freeman scrie că decizia de a accepta proiectul lui, refuzat inițial, a fost luată de Jung după ce s-a visat nu vorbindu-le confrăților săi de pretutindeni, ci aflându-se într-o mare piață publică și „adresându-se unei mulțimi care-l asculta cu o profundă atenție și înțelegea ceea ce el spunea.” ²¹⁹ Este foarte adevărat că discursul lui din această ultimă carte atinge un grad de claritate și de seducție cum rareori îi izbutește autorului unei opere științifice. Cred că aceste calități sunt, de fapt, corolarul deplinei maturități științifice, intelectuale și personale pe care a atins-o Carl Gustav Jung.

ORICE VIS – UN CAZ UNIC, ORICE SIMBOL – O VALOARE INDIVIDUALĂ

Acest titlu exprimă esența filosofiei lui Jung în problema visului, iar opțiunea mea de a trata subiectul are la bază intenția de a deconstrui ideea greșită că ne putem orienta în interpretarea viselor noastre după „manuale” care propun interpretări unice și fixe ale simbolurilor onirice. Jung consideră că este stupid să credem că ghidurile prefabricate ar fi o soluție pentru interpretarea simbolurilor care se trezesc la viață în timpul nopților noastre. Nu ar trebui să recurgem la aceste simulacre existente, este adevărat, pe piața de carte și care le aduc bani serioși editorilor, sperând că vom găsi acolo interpretarea directă și clară a viselor. Ar fi o naivitate sau, mai rău, lene și iresponsabilitate. Maniera în care inconștientul își exprimă funcția compensatorie în raport cu viața conștientă a visătorului este absolut individuală. A face taxonomii sau alte tipuri de clasificări este o întreprindere nu doar inutilă, ci chiar dăunătoare. Este adevărat, se pot desluși anumite motive ale vieții onirice, cum ar fi căderea, zborul, apariția animalelor înfricoșătoare, a ființelor amenințătoare, a călătoriei, a goliciunii persoanei în public, a apei adânci și

înfricoșătoare, a șarpelui etc., dar ele nu reprezintă un cod comprehensibil prin el însuși, ci trebuie descifrate numai și numai în contextul visului, numai și numai prin raportare la existența visătorului și la situația lui într-un anumit moment al vieții, numai și numai prin corelarea cu năzuințele lui și, să nu uităm, prin fluxul de asociații, prin amplificările pe care visătorul le produce pe marginea elementelor din structura visului.

Enigma psihicului nostru nu are limite, spune Jung, de aceea este atât de greu să-l înțelegem, dar ceea ce putem face, în revanșă, este să descriem, atât cât este cu putință, funcționarea lui. Consacrându-se acestui țel, Jung a atras atenția, în diferite reprize, asupra faptului că psihicul omului este departe de a fi un fenomen unificat, ci, dimpotrivă, are cel mai adesea aspectul unei formațiuni fragmentate. Este ca și cum în om funcționează două tipuri de gândire, una conștientă, iar cealaltă – secundă, după cum o numește Jung – inconștientă. Această realitate a psihicului conduce la resimțirea unei dualități în interiorul ființei foarte greu de suportat, care nu este un simptom patologic, ci un fapt normal al condiției umane. Jung nu crede că soluția generală este aceea de a învăța să ne dominăm emoțiile, deoarece această strategie, dezirabilă până la un anumit punct, poate fi contestabilă în ansamblu din cauză că sărăcește viața de o serie de experiențe variate, absolut necesare evoluției individului și îl îndepărtează de facultatea de simbolizare specific umană și esențială în construirea treptată a umanității ființei: „Din această perspectivă trebuie să examinăm importanța viselor, a acestor fantezii imateriale, insesizabile, înșelătoare, vagi, nesigure, pe care le produce inconștientul nostru.” ²²⁰ cu atât mai mult, așa adăuga, cu cât ele joacă un rol important în cotidianul actorilor umani și le influențează reacțiile, relațiile și deciziile, cu atât mai mult cu cât ele au legătură nu numai cu trecutul visătorului, ci și cu viitorul acestuia.

Adeseori Jung s-a referit la adăpostirea în lăcașul inconștientului a unui sâmbure al viitorului ce determină apariția unei noi atitudini a visătorului. În vis sălășluiesc rădăcinile invizibile ale gândurilor, valorilor și acțiunilor visătorului, a stării lui de echilibru, de aceea este atât de importantă deslușirea lor: „Funcția generală a viselor o reprezintă încercarea de a restabili echilibrul nostru psihologic cu ajutorul unui material oniric care, într-o manieră subtilă, reconstituie echilibrul total al psihismului nostru întreg. Asta numesc eu funcția complementară (sau compensatorie) a viselor în constituția noastră psihică. Asta explică de ce aceia care sunt lipsiți de realism sau care au o opinie foarte bună despre ei înșiși, sau care-și fac proiecte grandioase fără raport cu capacitățile lor reale, visează că zboară sau că se prăbușesc. Visul compensează deficiențele personalității lor și în același timp îi avertizează de pericolul demersului lor. Dacă nu se ține cont de avertismente se pot produce veritabile accidente”. ²²¹

Pertinența inferării acestei funcții complementare a visului este dovedită prin recursul la

istoricul unor pacienți, prin argumentarea faptului că multe evenimente care survin în viața noastră au o foarte lungă istorie inconștientă. Mi se pare demn de tot interesul un element asupra căruia insistă Jung: uneori intenția inconștientului care se exprimă prin vis este binevoitoare față de visător, alteori însă este răuvoitoare. De aceea nu sunt permise interpretări superficiale sau naive ale viselor: „Ele se nasc într-un spirit care nu este în întregime uman, ci seamănă mai degrabă unui murmur al naturii, spiritul unei frumoase și generoase, dar de asemenea crude zeițe.” ²²²)

Pentru deslușirea acestei voci misterioase Jung s-a dedicat studiului mitologiei, al gnosticilor și al lumilor fabuloase străvechi și a formulat un principiu esențial al interpretării viselor: „Învățați cât mai multe lucruri posibile despre simbolism. Apoi uitați tot ceea ce ați învățat când analizați un vis.” ²²³ „Individul este singura realitate” ²²⁴ , mai spune Jung pentru a lămuri principiul analizei viselor, dar adaugă și faptul că simbolurile culturale sunt importante pentru a plasa interpretarea visului într-o perspectivă adecvată, ceea ce presupune înțelegerea omului prezentului prin raportare la cel de odinioară.

Cu mare atenție ar trebui tratate visele recurente, pentru că ele vin să compenseze o atitudine defectuoasă față de propria viață sau indică prezența unei traume care afectează în profunzime visătorul, ori anticipează un eveniment sau o schimbare de atitudine. Însă indiferent că vorbim despre vise repetitive sau de vise încadrate în anumite serii onirice, Jung se arată contrariat de modul lacunar în care natura se exprimă în universul oniric al omului sau de felul în care evită deznodământul, fapt pe care el îl pune pe seama estompării conținutului subliminal al psihicului la trezirea conștiinței și al păstrării lui la un nivel energetic foarte scăzut. Ieșirea acestei informații din zona subliminală se poate realiza printr-un eveniment sau lucru care adaugă o tensiune conținuturilor onirice, apropiindu-le astfel de zona conștiinței. Un astfel de „lucru” poate fi un arhetip, ceva ce depășește cadrul de viață și experiența visătorului, un motiv sau o reprezentare colectivă care respectă o anumită schemă, în ciuda variațiilor de conținut specifice unei apariții individuale.

Dau în continuare un exemplu de vis recurent care se încadrează foarte bine într-o astfel de manifestare onirică a arhetipurilor și pe care îl consider foarte important și neobișnuit, cu atât mai mult cu cât s-a repetat o perioadă de timp relativ lungă în copilăria visătoarei la al cărei repertoriu de vise am acces:

Sunt în casa copilăriei mele, la parterul acesteia. Aștept. La un moment dat, scările de lemn ale casei încep să trosnească. Ușa podului se deschide și de acolo ies, pe rând, niște creaturi milenare. Poartă măști. Aceste chipuri coboară, unul după altul, respectând o ordine, și pe măsură ce se

apropie de încăperea în care eu stau pe pat, incapabilă să fug, zgomotul făcut de greutatea lor apăsând bătrâna scară a casei este tot mai puternic. La fel și frica mea. Ușa încăperii în care stau se deschide și măștile defilează prin fața mea fără să mă privească, ieșind apoi din casă.

Visătoarea consemnează că își amintea în timpul visului structura acestuia, știa că a mai visat de multe ori exact același lucru și că nu trebuie să-i fie frică pentru că niciodată nu i s-a întâmplat nimic. Și totuși, groaza pe care o simțea pe măsură ce măștile se apropiau nu se estompa deloc. Dacă mă gândesc acum la funcția rituală a măștilor, la faptul că ele servesc protejării și conservării identității de sine a unei entități, a unui personaj, a unei zeități, pot să spun că figurile arhetipale ale visului par, după descrieri, asemănătoare unor mandale: cercul e tema dominantă, dar se combina în anumite ipostaze și cu pătrate, cu triunghiuri sau cu alte figuri geometrice mai complicate. Aceste măști sunt ipostaze ale Sufletului milenar care se prezentau visătoarei, conservându-și astfel prezența, indiferente total față de copilul care le observa. Prin fiecare mască, o ființă superioară, un spirit, se trezea la viață. Măștile erau făcute pentru a fi văzute, dar ele erau oarbe sau indiferente față de visătoare. Cred că acest fapt este esențial: dacă și-ar fi concentrat atenția asupra visătoarei, probabil că aceasta ar fi putut să cadă pradă unui arhetip, cu toate consecințele dezastruoase ce pot decurge de aici pentru viața și sănătatea cuiva. Frica paralizantă a visătoarei față de coborârea chipurilor milenare de sus, din cer, are legătură cu resimțirea instinctivă a unui pericol. Acest vis a însemnat și prima lecție a visătoarei în legătură cu ceea ce Jung numește „lumea lui Dumnezeu” și cu primejdiile ei. Este un vis cu caracter foarte special și cu o natură filisofică pregnantă, vorbind despre caracterul etern al figurilor spiritului și al inconștientului colectiv, despre moarte și renaștere (mai ales prin aspectul repetitiv). Nicio legătură nu se poate stabili între acest vis și o presupusă influență educațională. Visul pare total independent de orice referire la creștinism și la arhetipurile lui (Dumnezeu, îngeri, demoni, rai, iad etc.). Dar visul conține numeroase aluzii la sensibilitatea înnăscută față de lumea spiritului, față de universul inconștient și față de sursele dintotdeauna ale psihismului, o anticipare a unei relații mai speciale cu Sufletul, acest „oaspete străin venind de sus și de jos”, cum îl numește Jung. E un vis care confirmă ideea lui Jung că figurile Sufletului sunt înnăscute și moștenite și au legătură cu fenomenele afective asociate fiecăruia în parte. Acest vis aparține domeniului viitorului și posibilităților lui și nu beneficiază de un context suficient pentru a explica apariția și repetarea lui.

Pornind de la acest exemplu, evoc ideea lui Jung referitoare la faptul că inconștientul, spre deosebire de conștiință care este ghidată de instrumentele logicii și de multitudinea cunoștințelor, este regizat de tendințele instinctive sau de structurile arhetipale dotate cu o energie și cu o finalitate proprie, și cu capacitatea de a face prognosticuri, fără nicio

legătură cu viața sau cu intențiile conștiente ale visătorului din momentul producerii visului. Jung spune că există o relație directă între energia arhetipurilor și fascinația pe care ele o provoacă. Visul pe care l-am prezentat mai sus este foarte important în parcursul vieții visătoarei, a urmărit-o mulți ani și încă o mai urmărește. În perioada în care este de presupus că a început transformarea ei, a visat din nou podul casei din copilărie, acela de unde coborau chipurile. De data aceasta voia să deschidă ușa pentru a le regăsi, avea și cheia în mână, dar nu a avut destul curaj. Multă vreme visătoarea și-a reproșat lipsa de îndrăzneală, deși nu are motive să o facă. Deciziile din vis le ia natura din noi. Este doar o iluzie că deținem controlul asupra viselor noastre.

Într-o noapte în care încerca să vorbească cu propriul Suflet, așa cum făcea și Jung, și îl ruga s-o ajute să-i înțeleagă lumea și să înțeleagă ce se întâmplă cu ea, visătoarea mea a avut viziunea podului casei din copilărie. Ușa lui era deschisă, dar când a vrut să se apropie și să pătrundă acolo, cineva din spatele ușii a trântit-o cu putere. Zgomotul a fost atât de intens, încât viziunea s-a spulberat imediat. Această rezolvare a psihicului inconștient ilustrează ideea că regia arhetipurilor nu se substituie intenției conștiinței și rațiunilor acesteia, arhetipurile având propria lor inițiativă pe care omul trebuie să o accepte:

„Arhetipurile sunt dotate cu inițiativă proprie și cu energie specifică. Ele pot, de asemenea, în același timp, să furnizeze în forma simbolică ce le este proprie, o interpretare încărcată de sens și să intervină într-o situație dată cu propriile lor impulsuri și cu propriile lor gânduri. Din acest punct de vedere ele funcționează ca niște complexe. Ele vin și pleacă după placul lor, și adesea se opun intențiilor noastre conștiente sau le modifică în maniera cea mai stânjenitoare.” [225](#)

Jung insistă asupra faptului că aceste forțe ce urcă din profunzimile ființei scapă controlului nostru, de aceea, ele sunt numite în diferite mitologii *mana* (zei, îngeri, demoni, spirite etc.) și adaugă faptul că uneori aceste forțe ne sunt favorabile, alteori nu, uneori ele ne inspiră, alteori ne îmbolnăvesc, în orice caz, trebuie să reținem că ele nu stau sub controlul voinței omului. Chiar dacă omul modern a schimbat denumirile acestor forțe, nu înseamnă nicidecum că ele sunt mai puțin active sau că autonomia lor ar fi compromisă cumva. De aceea Jung compară viața cu un „câmp de bătălie” al tuturor constrângerilor destinului nostru, cu o înfruntare permanentă a binelui și răului, a zilei și a nopții, a nașterii și a morții, a bucuriei și a durerii. Această luptă promite o schimbare atunci când răul, durerea, suferința, nefericirea devin copleșitoare și stimulează reflecția și, eventual, concluzia că sensul vieții depășește existența individuală cu împlinirile și eșecurile ei.

În interpretarea intenției arhetipurilor, care se exprimă prin simboluri, imaginația și intuiția sunt indispensabile. Jung propune distincția dintre simboluri naturale și simboluri culturale. Cele naturale sunt produse de inconștient și se prezintă ca variații ale imaginilor arhetipale fundamentale. Cele culturale aparțin religiilor și mitologiilor, ele sunt prezentate ca etern valabile și au rezultat în urma unui proces de elaborare conștientă, au fost ritualizate, propuse și acceptate ca valabile pentru anumite comunități. Aidoma oamenilor, aceste simboluri au propria lor viață, suportă anumite transformări, se golesc de sens și chiar mor – pentru unii indivizi sau pentru o întreagă cultură –, după ce și-au jucat rolul în viața comunităților umane. Dar dispărând din uzajul cultural și din exercițiul ritual, energia lor se întoarce în inconștient și intensifică anumite tendințe care nu au avut posibilitatea de a penetra planul conștiinței și al culturii. Tendințele inconștientului astfel activate formează o Umbră care poate fi distrugătoare, mai întâi pentru indivizii care ies din schema culturală și rituală a epocii lor și apoi pentru aceia care trăiesc într-o lume – cum este cea modernă – în care rațiunea este ridicată la rang de valoare supremă și poziția universului sacru este amenințată. Această dezintegrare a valorilor spirituale și morale produce disperare și disociere interioară, pierderea sensului vieții și o anomie puternică, prin faptul că lucrurile, persoanele și evenimentele vieții au fost depozitate de misterul și numinozitatea lor:

„Râul nu mai este locuit de spirite, arborele nu mai este principiu al vieții unui om și cavernele nu mai sunt locuite de demoni. Pietrele, plantele, animalele nu-i mai vorbesc omului și omul nu li se mai adresează lor crezând că-l pot înțelege. Contactul lui cu natura a fost rupt și cu acesta a dispărut energia afectivă profundă care genera relațiile lui simbolice. Simbolurile viselor noastre tind să compenseze această pierdere enormă. Ele ne relevă natura noastră originală, instinctele ei și maniera sa particulară de a gândi.” [226](#)

Jung crede că destinul omului este dintotdeauna pus la cale de forțe psihice numinoase, de aceea și-a consacrat viața, opera și activitatea terapeutică lumii noastre interioare în care supraviețuiesc și colcăie de energie creaturile iraționale și ceea ce astăzi suntem tentați să numim superstiții. Cu cât conștiința noastră este mai eliberată de forțe numinoase, cu atât ele devin mai active în inconștient și generează o disociere care, la un moment dat, poate deveni insuportabilă. Iată de ce Jung se ocupă de acest om interior, care a evoluat timp de milenii, și încearcă să-i examineze cu mare atenție simbolurile, singura modalitate prin care el se lasă cunoscut. Important este să înțelegem dacă simbolurile produse de omul interior (inconștientul nostru) au o trimitere personală sau relevă un activism al fondului arhetipal colectiv, relevant totuși în contextul vieții personale a visătorului.

Iată un alt exemplu de vis:

Sunt într-o caleașcă și țin hățurile unui cal foarte puternic. Lângă mine este așezat un bărbat necunoscut, cu plete lungi, argintii. Știu că este foarte bătrân, chiar dacă fața lui pare mai degrabă tânără. Îmi arată lucruri excepționale și îmi spune că cerul din apă nu e doar o metaforă. Într-adevăr, intrăm într-un spațiu neobișnuit, în care cerul și apa se unesc, formează o lume unică în care se poate trăi: prințul mă ia de mână pentru a-mi da curaj să intru în acea lume albastră, mă asigură că voi putea respira, și într-adevăr, pătrund în apa-cer, tot mai mult, și respir... albastru. Iau un pește din această lume hibridă și înghit o bucată din el. Are un gust foarte bun, dar un os îmi împunge cerul gurii. Îl privesc speriată pe ghidul meu. El mă liniștește, îmi spune că li se întâmplă tuturor acelora care pătrund în această lume și mă ajută să îndepărtiez osul. Lumea albastră în care am pătruns mi se pare minunată.

Apariția arhetipurilor este caracterizată de metisajul imaginii și emoției care o susține. De aici rezultă dinamismul arhetipului și posibilitatea antrenării unor consecințe în viața și situația psihologică a celui care visează. Visul prezentat este deschizătorul unei serii și el apare într-o perioadă în care visătoarea adresează întrebări Sufletului său și începe să creadă în religia Paracletului. A făcut un vis în care se afla într-o piață publică și le atrăgea atenția oamenilor, strigând cât o țineau puterile: *Paracletul! Paracletul!* Adeseori Jung le vorbește participanților la cursurile de formare în psihologie analitică despre pește ca simbolizându-l pe Christos. Cred că în cazul prezentat interpretarea funcționează și visul vorbește chiar despre deplasarea crezului visătoarei dinspre Christos înspre Paraclet. *Nu-l urmați pe Christos, fiți christoși!*, iată îndemnul lui Jung pe care visătoarea pare să-l urmeze intrând în lumea acvatic-celestă a peștelui. Osul oprit în gâtul celei care mănâncă din corpul peștelui este doar unul dintre pericolele ce survin atunci când cineva își asumă soarta christosului și purcede pe drumul Sinelui.

Seria care urmează este foarte tensionată, încărcată de imagini nici pe departe atât de frumoase ca în visul inițial. În ape celeste sau în ceruri acvatice trebuie să înveți să supraviețuiești, înfruntând toate pericolele care se ivesc. Revelația inițială nu ajunge. Ea trebuie completată cu descoperirea motivului pătrunderii într-o lume altfel și a sensului pe care această inițiere o are în existența unui anume om:

„Ele (arhetipurile) prind viață numai dacă facem efortul de a ține cont de numinozitatea lor, adică de relația cu individul viu. Numai din acest moment începem să înțelegem că denumirea arhetipurilor nu e mare lucru și că totul depinde de maniera în care sunt legate de voi” [227](#), spune Jung, atrăgând în continuare atenția asupra faptului că inconștientul conservă constante ale spiritului uman original, pe care le resuscitează cu un scop important în economia vieții unui individ, pentru a extinde câmpul conștiinței, pentru a antrena transformarea profundă a personalității, pentru individuire. Inconștientul nostru produce simboluri care au sens în viața individului, chiar dacă, așa

cum spune Jung, în mentalitatea creștină Biblia stopează calea spre inconștient, chiar dacă în budism fantasmelor inconștientului sunt considerate inutile și iluzorii, chiar dacă în raționalism inconștientul este ignorat complet sau negat.

Totuși, lumea lui Dumnezeu îi vorbește omului în mod direct prin lucrările inconștientului. Asupra lor s-a aplecat Jung, pe ele a încercat să le înțeleagă, lor și-a dedicat întreaga viață. Această muncă enormă nu este nici pe departe realizată. Totuși, Jung își exprimă mulțumirea legată de faptul că rezultatele activității pe care a inițiat-o și pe care o continuă analiștii formați sub îndrumarea lui directă sunt foarte încurajatoare și oferă o mulțime de răspunsuri omului de astăzi.

Omul interior, jumătatea nevăzută a lumii, fizionomia umbrelor, lumea lui Dumnezeu sau a Sufletului există, acesta este mesajul lui Jung și este suficient să evocăm dinamismul acestei lumi, realitatea ei, maniera în care ea acționează prin entitățile sau figurile arhetipale pentru a-i dovedi realitatea. Adeseori Jung a atras atenția că ignorarea figurilor imaginare ce zac înlăuntrul nostru le face să crească și să devină puternice, în timp ce personalitatea conștientă devine din ce în ce mai slabă: „Când nu recunoașteți aceste componente, hrăniți pur și simplu diavoli. În limbaj medical fiecare componentă a psihicului reprezintă o anumită valoare energetică și dacă declarați că o anumită valoare energetică nu există, un diavol apare în locul ei... În felul acesta non-existentul crește și devine invadator.” ²²⁸ Figurilor psihicului inconștient care sunt negate li se atașează formațiunea Umbrei cu întreaga ei putere malefică. Jung scrie că Umbra „formează un corp în inconștientul colectiv. Este dimensiunea necunoscută a lucrurilor. Totul și orice vă poate atinge prin intermediul umbrei...” ²²⁹

Vechiul om, ființa din interior, Sufletul nostru milenar ascultă de legile eterne și orice inadecvare între cerințele acestui om arhaic și ale omului conștient antrenează efecte în mediul de viață. Jung ne învață că este înțelept să ținem cont de această realitate non-rațională și să ne supunem sugestiilor omului din noi. Așa ne dăm seama dacă suntem pe calea bună sau nu. Iată ce le spune Jung discipolilor săi referitor la acest lucru: „Dacă ceva foarte dezagreabil vine spre mine din inconștientul colectiv, voi blestema pământul întreg și voi aduce cu mine o dispoziție dintre cele mai dezagreabile. Astfel, vă voi afecta cu starea mea proastă și voi mă veți afecta la rândul vostru, după care, dezgustat, mă voi reîntoarce spre mine și voi afecta inconștientul colectiv cu proasta mea dispoziție...” ²³⁰ Apoi îi sfătuiește să observe imaginile nocturne ce survin după o astfel de situație, acestea fiind foarte grăitoare în legătură cu efectele dispoziției visătorului asupra inconștientului colectiv, pentru că, se pare, el va produce reprezentări relevante în legătură cu starea visătorului.

ÎNDRĂGOSTIT DE SUFLET – UN MANIFEST ÎN LOC DE ÎNCHEIERE

Ceea ce transpare evocând parcursul de viață al lui Carl Gustav Jung este profunzimea, rigoarea și vigoarea de excepție, manifestate când analizează și trăiește misterul transformării, când se dedică cercetării acestei transformări care conduce la comprehensiunea vastă a procesului ce se derulează în ființa omului, în Sufletul și în spiritul lui. Nu mi-am propus să cuprind în monografia mea filonul terapeutic al scrierilor lui Jung. Cred că sunt destui jungieni care se dedică acestui aspect. Pe mine m-a interesat să familiarizez cititorul contemporan cu viziunea lui Jung asupra inconștientului și cu reactivitatea universului instinctual al unui om confruntat cu realitatea figurilor propriului Suflet.

Visele, inconștientul în toate formele lui de manifestare, nu se lasă manipulate după cum am constatat. Ele vorbesc limba naturii. Mi s-a părut, de aceea, legitim să prezint cititorului cum regizează natura transformarea profundă a unui om – prezentând cazul Jung – cum declanșează ea mecanismul individuării, al nașterii Sinelui și ce rol îi revine Eului conștient în acest proces. Sinele este presentimentul individualității indivizibile, destinat să ne supraviețuiască. M-am dedicat acestei teme pentru că este, cred, cea mai fascinantă pentru cititorul obișnuit interesat de Carl Gustav Jung. El poate afla, astfel, că experiența Sinelui este experiența imortalității care poate începe încă din timpul vieții noastre. Este ceea ce Jung vrea să ne ajute să înțelegem efectiv.

Cum se declanșează această experiență? Prin tehnica imaginației active, o formă particulară de meditație și de dialog cu personajele noastre interioare, cu figurile Sufletului nostru care fie ne atrag, fie generează cele mai mari angoase. Am putut constata în parcursul lui Jung evocat în paginile acestei cărți ambivalența afectivă a interacțiunilor cu aceste personaje. Am înțeles – sper – urmărind parcursul interior asumat de Jung și dialogul lui cu Sinele prezentat în această carte că omul conștient trebuie să accepte, întru binele lui, faptul că Sinele este centrul personalității și lui trebuie să-i revină supremația (mana) asupra întregii ființe, deci și asupra Eului. Procesul transformării sau al individuării presupune în mod obligatoriu acest stadiu pregătitor, dar nu este vorba decât de începutul eliberării de aspirațiile și dorințele Eului.

Relația Eului cu Sinele este chintesența psihologiei profunzimilor ale cărei temeuri le așază Jung în Opera sa, ca urmare a parcursului interior asumat: dacă Eul se identifică cu Sinele el devine inflaționist, dacă se îndepărtează de Sine riscă să se piardă în exterior din cauză că se va reduce la dorințe, temeri, așteptări și speranțe. Când Eul nu este individuat

el se trăiește ca separat de Sine, dar dacă ajunge la împlinire el va fi trăit ca parte a Sinelui, ca existență în interiorul Sinelui. Această situație este începutul unei mari și apreciabile modestii intelectuale, al conștientizării faptului că suntem înconjurați de mistere inaccesibile rațiunii. Tot ceea ce ne rămâne de făcut este să constatăm influența lor imensă asupra noastră atât în planul emoțiilor și sentimentelor, cât și în privința perspectivelor intelectuale, morale, relaționale, cu alte cuvinte, asupra a tot ceea ce suntem noi, asupra întregului nostru destin. Această influență poate fi, așa cum am indicat, fie benefică atunci când stimulează procesul creator în interiorul spiritului, fie distrugătoare atunci când generează prejudecăți și împiedică evoluția.

Mi-am propus ca în această carte să-l plasez pe Jung într-un dublu context biografic și cultural și să arăt că documentul iluminat *Cartea Roșie* este o autentică autobiografie spirituală. O autobiografie care rămâne creștină – după cum cred că a rezultat din discursul dedicat acestei chestiuni – în ciuda caracterului ei transgresiv, al similitudinilor cu alte tipuri de produse spirituale. Dar este vorba de un nou creștinism, al Paracletului, al Sfântului Duh și de o spiritualitate postcreștină marcată de tendința individualizării și a interiorității. Am ales să dau prioritate acestor aspecte care permit încadrarea lui Jung în categoria gnosticilor timpurilor moderne, pe de o parte, dar care, pe de altă parte, îngăduie înțelegerea procesului prin care au rezultat conceptele fundamentale ale Operei acestui mare gânditor (inconștient colectiv, Animus – Anima, Sine etc.). Cred că este evident pentru orice cititor că parcursul interior asumat de Jung constituie fundamentul edificiului religios al Operei sale, după cum am încercat să indic punând în relație *Răspuns lui Iov* cu fragmente și imagini din *Cartea Roșie*.

Prin *Amintiri*, prin autobiografia spirituală *Cartea Roșie*, prin formarea pe care o oferă tinerilor săi colegi și colaboratori, prin deslușirea simbolurilor naturale produse de inconștient, Jung ne dă lecția acceptării vocii arhaice din noi și pe aceea a disocierii spiritului în care destinul uman ne-a înscris. Disocierea este dureroasă, dualitatea și contradicțiile intens resimțite sunt extrem de tulburătoare, dar acceptarea acestora este începutul înțelepciunii. Viața autentică se trăiește în ambiguitate, aceasta pare să fie autentică învățătură pe care o primim de la fratele nostru mai mare, mai înțelept, mai experimentat, mai curajos și, cu siguranță, mai plin de har, omul Carl Gustav Jung.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Bair, Deirdre, *Jung. O biografie*, Trei, București, 2011
- Delory-Momberger, Christine *Les histoires de vie. De l'invention de soi au projet de formation*, Anthropos, Paris, 2000
- Dună, Raluca, *Eu, Autorul*, Tracus Arte, București, 2010
- Giovetti, Paola, *Mari inițiați ai timpului nostru*, Nemira, București, 2009
- Filloux, Jean-Claude (coord.), *Analyse d'un récit de vie*, PUF, Paris, 2005
- Franz, Marie Louise, *Les rêves et la mort*, La Fontaine de Pierre, Paris, 2011
- Franz, Marie Louise, *L'individuation dans les contes de fée*, La Fontaine de Pierre, Paris, 2000
- Franz, Marie Louise, *L'ombre et le mal dans les contes de fée*, Jacqueline Renard, Paris, 2003
- Franz, Marie Louise, *L'animus et l'anima*, La Fontaine de Pierre, Paris, 2004
- Franz, Marie Louise, *Ame et archétypes*, La Fontaine de Pierre, 2006
- Girard, René, *La voix méconnue du réel*, Grasset & Fasquelle, Paris, 2002
- Girard, René, *Despre cele ascunse de la întemeierea lumii*, Nemira, București, 2008
- Girard, René, *Prăbușirea Satanei*, Nemira, 2006
- Goethe, J.W., *Faust*, Paralela 45, Pitești, 2008
- Hannah, Barbara, *Jung, sa vie et son oeuvre*, La Fontaine de Pierre, Paris, 1989
- Hannah, Barbara, *Rencontres avec l'âme. L'imagination active selon C.G. Jung*, Jacqueline Renard, Paris, 2005
- Hesse, Hermann, *Demian*, RAO, București, 2005
- Hesse, Hermann, *Lupul de stepă*, RAO, București, 2003
- Hesse, Hermann, *Jocul cu mărețele de sticlă*, RAO, București, 2006
- Hilman, James, *The Dream and the Underworld*, Harper & Row, New York, 1979
- Jodorovski A., Costa, M., *La voie du Tarot*, Albin Michel, Paris, 2004
- Jung, Carl Gustav, *Correspondance, I, II, III, IV, V*, Albin Michel, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996
- Jung, Carl Gustav, *Amintiri, vise, reflecții*, Humanitas, București, 2008
- Jung, Carl Gustav, *Cartea Roșie*, Trei, București, 2011

- Jung, Carl Gustav, *Entretiens, La Fontaine de Pierre*, 2010
- Jung, Carl Gustav, *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, Teora, București, 1997
- Jung, Carl Gustav, *Modern Man in Search of a Soul*, Kegan Paul, Londra, 1933
- Jung, Carl Gustav, *Personalitate și transfer*, Teora, București, 1996
- Jung, Carl Gustav, *Psihologie și alchimie, Opere complete, vol 12*, Teora, București, 1998
- Jung, Carl Gustav, *Tipuri psihologice*, Humanitas, București, 1997
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 1. Arhetipurile și inconștientul colectiv*, Trei, București, 2003
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 2. Psihologia fenomenelor oculte*, Trei, București, 2004
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 9. Aion. Contribuții la simbolistica sinelui*, Trei, București, 2005
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 10. Civilizația în tranziție*, Trei, București, 2005
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 11. Psihologia religiei vestice și estice*, Trei, București, 2010
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 14 (1, 2, 3). Mysterium Coniunctionis*, Trei, București, 2006
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 15. Despre fenomenul spiritului în artă și știință*, Trei, București, 2007
- Jung, Carl Gustav, *Opere complete 17. Dezvoltarea personalității*, Trei, București, 2006
- Jung, Carl Gustav, *Cartea morților tibetană (prefață)*, Moldova, Iași, 1992
- Jung, Carl Gustav, *Sur l'interprétation des rêves*, Albin Michel, 1998
- Jung, Carl Gustav, *L'analyse des rêves (vol. 1, 2)*, Albin Michel, 2005
- Jung, Carl Gustav (coord.), *L'homme et ses symboles*, Robert Lafont, 1964
- Jung, Carl Gustav, *Simboluri ale transformării (vol. 1, 2)*, Teora, București, 1999
- Jung, Carl Gustav, *Syncronicité et Paracelsica*, Albin Michel, 1988
- Kristeva, Julia, *Les nouvelles maladies de l'âme*, Fayard, Paris, 1993
- Lainé, Alex, *Faire de sa vie une histoire. Théorie et pratiques de l'histoire de vie en formation*, Decclée de Brouwer, Paris, 1998
- Lejeune, Philippe, *Le Pacte autobiographique*, Seuil, Paris, 1975
- Maillard, Christine, *Les „Sept Sermons aux Morts“ de Carl Gustav Jung*, Presses Universitaires de Nancy, 1993

- Maître Eckhart, *Sermons – Tarités*, Gallimard, Paris, 1987
- Meyrink, Gustav, *Golem*, Nemira, București, 2007
- Modrillat G., Prieur, J. *Jésus contre Jésus*, Seuil, Paris, 1999
- Novak, Peter, *Dincolo de moarte*, Nemira, București, 2012
- Palmer, Michael, *Freud și Jung despre religie*, IRI, București, 1999
- Peneff, Jean, *La méthode biographique. De l'Ecole de Chicago à l'histoire orale*, Armand Collin, Paris, 1990
- Pineau, G., Pineau, M.M., *Produire sa vie: autoformation et autobiographie*, Albert Saint-Martin, Montréal, 1983
- Ricoeur, Paul, *Despre interpretare. Eseu asupra lui Freud*, Trei, București, 1998
- Robin J.Y, Maumigny-Garban B., Soetard, M. (coord.), *Le récit biographique. Fondements anthropologiques et débats épistémologiques*, L'Harmattan, 2004
- Rinpoché, Sogyal, *Le livre tibétain de la vie et de la mort*, La Table ronde, Paris, 2003
- Senjuan, Marie, *Au fil des nuits, au fil des jours*, La Fontaine de Pierre, Paris, 2009
- Stevens, Anthony, *Sinele de două milioane de ani*, Herald, București, 2012
- Stevens, Anthony, *Archetypes: A Natural History of the Self*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1982
- Underhill, Evelyn, *Mistica*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1995
- Wehr, Gerhard, *Doi giganți: Jung și Steiner*, Trei, București, 2002
- Zanone, Damien, *L'autobiographie*, Ellipses, 1996

STUDII RECENTE DEDICATE LUI JUNG ÎN RECHERCHES GERMANIQUES, NR. 8, 2011:

- Gaillard, Christian, *A propos de quelques illustrations du Livre Rouge: D'Izdubar a Job*
- Liard, Véronique, *Au commencement n'était pas le verbe. De l'importance de l'image dans le Livre Rouge*
- Maillard, Christine, *Le Livre Rouge de Carl Gustav Jung. Document autobiographique, Document culturel*

Maillard, Christine, *La pensée de Carl Gustav Jung et les courants néo-gnostiques de la première moitié du XX siècle*

Maillard, Christine, *Le livre rouge de Carl Gustav Jung dans le contexte de la crise de la connaissance et des valeurs des années 1910–1930*

NOTE

- [1](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 14.
- [2](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 14.
- [3](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 64.
- [4](#) - *Cartea Roșie*, p. 341.
- [5](#) - „Încercări”, în *Cartea Roșie*.
- [6](#) - P. 274.
- [7](#) - „Evanghelia lui Matei”, cit. în *Cartea Roșie*, p. 282
- [8](#) - Jung, *Cartea Roșie*, p. 283
- [9](#) - P. 231.
- [10](#) - *Răspuns lui Iov*, p. 206.
- [11](#) - Jung, *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, Teora, 1997, p. 306.
- [12](#) - *Cartea Roșie*, p. 231.
- [13](#) - P. 247.
- [14](#) - P. 216.
- [15](#) - *Cartea Roșie*, p. 231.
- [16](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 34.
- [17](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 40.
- [18](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 43.
- [19](#) - *Tipuri psihologice, Opere complete, vol. 6*, Editura Trei, București, 2004, p. 448.
- [20](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 21.
- [21](#) - *Cartea Roșie*, p. 335.
- [22](#) - *Cartea Roșie*, p. 334.
- [23](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 212
- [24](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 208—209
- [25](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 208.

- [26](#) - *Cartea Roșie*, p. 334—335.
- [27](#) - P. 234.
- [28](#) - *Cartea Roșie*, p. 234.
- [29](#) - *Cartea Roșie*, p. 235.
- [30](#) - *Cartea Roșie*, p. 338—339.
- [31](#) - *Cartea Roșie*, p. 339.
- [32](#) - *Cartea Roșie*, p. 339.
- [33](#) - *Jung, Personalitate și transfer*, Editura Teora, 1997, p. 52.
- [34](#) - *Personalitate și transfer*, p. 49.
- [35](#) - *Personalitate și transfer*, p. 53.
- [36](#) - *Personalitate și transfer*, p. 53.
- [37](#) - Citat de Deirdre Bair în *Jung. O biografie*, p. 263.
- [38](#) - P. 384.
- [39](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 381.
- [40](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 83.
- [41](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 84
- [42](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 275.
- [43](#) - *Golem*, p. 116
- [44](#) - *Golem*, p. 22.
- [45](#) - *Golem*, p. 25
- [46](#) - *Golem*, p. 105.
- [47](#) - *Personalitate și transfer*, p. 121.
- [48](#) - P. 47.
- [49](#) - P. 70—73.
- [50](#) - P. 96.
- [51](#) - P. 105—106.
- [52](#) - *Golem*, p. 74.

- [53](#) - P. 74.
- [54](#) - P. 78—79.
- [55](#) - P. 136.
- [56](#) - P. 140.
- [57](#) - P. 179.
- [58](#) - P. 243.
- [59](#) - P. 270.
- [60](#) - P. 282.
- [61](#) - P. 283.
- [62](#) - P. 271., p. 123.
- [63](#) - P. 271.
- [64](#) - *Despre fenomenul spiritului în artă și știință*, Opere complete, 15, p. 78.
- [65](#) - *Despre fenomenul spiritului în artă și știință*, p. 86.
- [66](#) - *Demian*, p. 204.
- [67](#) - *Demian*, p. 199.
- [68](#) - P. 201.
- [69](#) - *Demian*, p. 242.
- [70](#) - P. 301.
- [71](#) - P. 223.
- [72](#) - „Răspuns lui Iov” în *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, Teora, p. 306.
- [73](#) - *Demian*, p. 224.
- [74](#) - P. 244.
- [75](#) - P. 244.
- [76](#) - P. 244.
- [77](#) - P. 245—246.
- [78](#) - *Cartea Roșie*, p. 350.
- [79](#) - *Demian*, p. 210—211.

[80](#) - *Lupul de stepă*, p. 222—223.

[81](#) - *Lupul de stepă*, p. 232—233.

[82](#) - *Lupul de stepă*, p. 242—243.

[83](#) - *Lupul de stepă*, p. 246.

[84](#) - *Personalitate și transfer*, p. 75.

[85](#) - P. 251.

[86](#) - P. 243.

[87](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 135.

[88](#) - Deirdre Bair, „*Jung, o biografie*“, Editura Trei, p. 106.

[89](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 101 .

[90](#) - Op. cit., p. 102.

[91](#) - Op. cit., p. 152.

[92](#) - Op. cit., p. 210.

[93](#) - Op. cit., p. 245.

[94](#) - Op. cit., p. 249.

[95](#) - Op. cit., p. 251.

[96](#) - Op. cit., p. 551.

[97](#) - Op. cit., p. 255.

[98](#) - Op. cit., p. 266.

[99](#) - Op. cit., p. 266.

[100](#) - Op. cit., p. 267.

[101](#) - Op. cit., p. 320.

[102](#) - P. 251.

[103](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 268.

[104](#) - *Jung. O biografie*, p. 326.

[105](#) - Op. cit., p. 384.

[106](#) - Op. cit., p. 384.

- [107](#) - „Nu așa cum erau ei în viață, ci așa cum apăreau ei în cadrul proceselor lui psihologice personale“, era de părere psihologul H. Murray, citat de Deirdre Bair la p. 384.
- [108](#) - Op. cit., p. 318.
- [109](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 276.
- [110](#) - *La voix méconnue du réel*, p. 115.
- [111](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 312.
- [112](#) - Op. cit., p. 365.
- [113](#) - Deirdre Bair, *O biografie*, p. 266.
- [114](#) - P. 293.
- [115](#) - Op. cit., p. 294.
- [116](#) - P. 294.
- [117](#) - P. 294.
- [118](#) - „Încercări“, *Cartea Roșie*, p. 353.
- [119](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 387.
- [120](#) - C.G. Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, p. 17.
- [121](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 18.
- [122](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 16.
- [123](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 21
- [124](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 18.
- [125](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 57.
- [126](#) - P. 61.
- [127](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 393.
- [128](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 64.
- [129](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 67.
- [130](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 327.
- [131](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 70.
- [132](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 78—79.

[133](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 82—83.

[134](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 83.

[135](#) - *Amintiri, vise reflecții*, p. 104—105.

[136](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 114.

[137](#) - P. 133.

[138](#) - Goethe, *Faust*, Prima parte, „În fața porții“, Editura Paralela 45, 2008, p. 53.

[139](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 275.

[140](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 277.

[141](#) - *Cartea Roșie*, p. 260—261.

[142](#) - *Cartea Roșie*, p. 260.

[143](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 261.

[144](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 211.

[145](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 212—213.

[146](#) - Deirdre Bair, *Jung. O biografie*, p. 293.

[147](#) - Jung, *Cartea Roșie*, p. 233.

[148](#) - *Cartea Roșie*, p. 247.

[149](#) - *Cartea Roșie*, p. 253.

[150](#) - *Cartea Roșie*, p. 248.

[151](#) - *Cartea Roșie*, p. 249.

[152](#) - Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, p. 216.

[153](#) - Jung, *Personalitate și transfer*, p. 85.

[154](#) - *Cartea Roșie*, p. 262.

[155](#) - *Cartea Roșie*, p. 262.

[156](#) - *Cartea Roșie*, p. 263.

[157](#) - *Cartea Roșie*, p. 246.

[158](#) - *Cartea Roșie*, p. 263—264.

[159](#) - *Cartea Roșie*, p. 264.

- [160](#) - *Cartea Roșie*, p. 264.
- [161](#) - *Cartea Roșie*, p. 267.
- [162](#) - P. 521.
- [163](#) - *Jocul cu mărgelile de sticlă*, p. 530.
- [164](#) - *Cartea Roșie*, p. 267.
- [165](#) - P. 267.
- [166](#) - *Personalitate și transfer*, p. 109.
- [167](#) - *Cartea Roșie*, p. 269.
- [168](#) - P. 270.
- [169](#) - *Cartea Roșie*, p. 308.
- [170](#) - P. 315.
- [171](#) - *Cartea Roșie*, p. 316.
- [172](#) - „Tu ești Soarele, lumina veșnică — iartă-mă, Preaputernice, că mâna mea te-a purtat” (*Cartea Roșie*, p. 286).
- [173](#) - *Cartea Roșie*, p. 327.
- [174](#) - P. 326.
- [175](#) - P. 328.
- [176](#) - *Cartea Roșie*, p. 329.
- [177](#) - „Eu cred și recunosc că zeul este ceva diferit de mine”, p. 330.
- [178](#) - P. 330.
- [179](#) - P. 330.
- [180](#) - P. 330.
- [181](#) - *Personalitate și transfer*, p. 123.
- [182](#) - *Cartea Roșie*, p. 336
- [183](#) - P. 335.
- [184](#) - P. 338—339.
- [185](#) - *Cartea Roșie*, p. 349.
- [186](#) - *Răspuns lui Iov*, p. 212.

- [187](#) - *Răspuns lui Iov*, p. 215.
- [188](#) - „*Răspuns lui Iov*“, p. 238—239, în *Imaginea de sine și imaginea lui Dumnezeu*.
- [189](#) - *Răspuns la Iov*, p. 245.
- [190](#) - P. 248.
- [191](#) - *Răspuns lui Iov*, p. 295.
- [192](#) - *Opere*, volumul 10, *Civilizația în tranziție*, p. 427.
- [193](#) - *Cartea Roșie*, p. 354.
- [194](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 255.
- [195](#) - *Răspuns lui Iov*, p. 259.
- [196](#) - *Amintiri, vise, reflecții*, p. 258.
- [197](#) - Carl Gustav Jung, *Opere complete* 10, „*Civilizația în tranziție*“, p. 95.
- [198](#) - Jung, *Opere complete* 10, p.106.
- [199](#) - *La pensee de Carl Gustav Jung et les courants neo-gnostiques*, în „*Recherches germaniques*“, nr. 8, 2011, p. 109.
- [200](#) - *Opere complete* 10, *Civilizația în tranziție*, p. 194.
- [201](#) - C. Maillard, „*La pensee de Carl Gustav Jung et les courants neo-gnostiques*“, în *Recherches germaniques*, nr 8, p. 111.
- [202](#) - „*A propos de quelques illustrations du Livre Rouge*“, în *Recherches germaniques*, nr. 8, p. 88.
- [203](#) - *Cartea Roșie*, p. 292—293.
- [204](#) - Jung, *Psihologia religiei vestice și estice*, p. 190.
- [205](#) - Jung, *Psihologia religiei vestice și estice*, p. 201.
- [206](#) - Jung, *Opere complete* 10, „*Civilizația în tranziție*“, p. 40.
- [207](#) - *Opere complete* 10, p. 54.
- [208](#) - Jung, *Opere complete* 12, „*Psihologie și alchimie*“, Editura Teora, 1998, p. 21.
- [209](#) - Jung, *Opere complete* 12, „*Psihologie și alchimie*“, Editura Teora, 1998, p. 21.
- [210](#) - Jung, *Opere complete* 12, „*Psihologie și alchimie*“, Editura Teora, 1998, p. 25.
- [211](#) - Jung, *Opere complete* 12, „*Psihologie și alchimie*“, Editura Teora, 1998, p. 30.

- [212](#) - Jung, *Sur l'interprétation des rêves*, Albin Michel, 1998, p. 13.
- [213](#) - Jung, *Sur l'interprétation des rêves*, p. 16.
- [214](#) - „Pentru că inconștientul este anterior conștiinței“, Jung, în *Sur l'interprétation des rêves*, p. 18.
- [215](#) - Jung, *Sur l'interprétation des rêves*, 41—42.
- [216](#) - P. 12.
- [217](#) - Jung, *Analyse des rêves*, Tome 1, p. 46.
- [218](#) - Jung, *Analyse des rêves*, Tome 1, p. 46.
- [219](#) - Freeman, „Introducere“ la *L'Homme et ses symboles*, Ed. Robert Laffont, 1964, p. 10.
- [220](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, Ed. Robert Laffont, 1984, p. 25.
- [221](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, p. 49—50.
- [222](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, p. 51.
- [223](#) - P. 56.
- [224](#) - P. 58.
- [225](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, p. 78—79.
- [226](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, p. 95.
- [227](#) - Jung, *L'homme et ses symboles*, p. 98.
- [228](#) - Jung, *L'analyse des rêves*, p. 97.
- [229](#) - Jung, *L'analyse des rêves*, p. 128.
- [230](#) - Jung, *L'analyse des rêves*, p. 133.